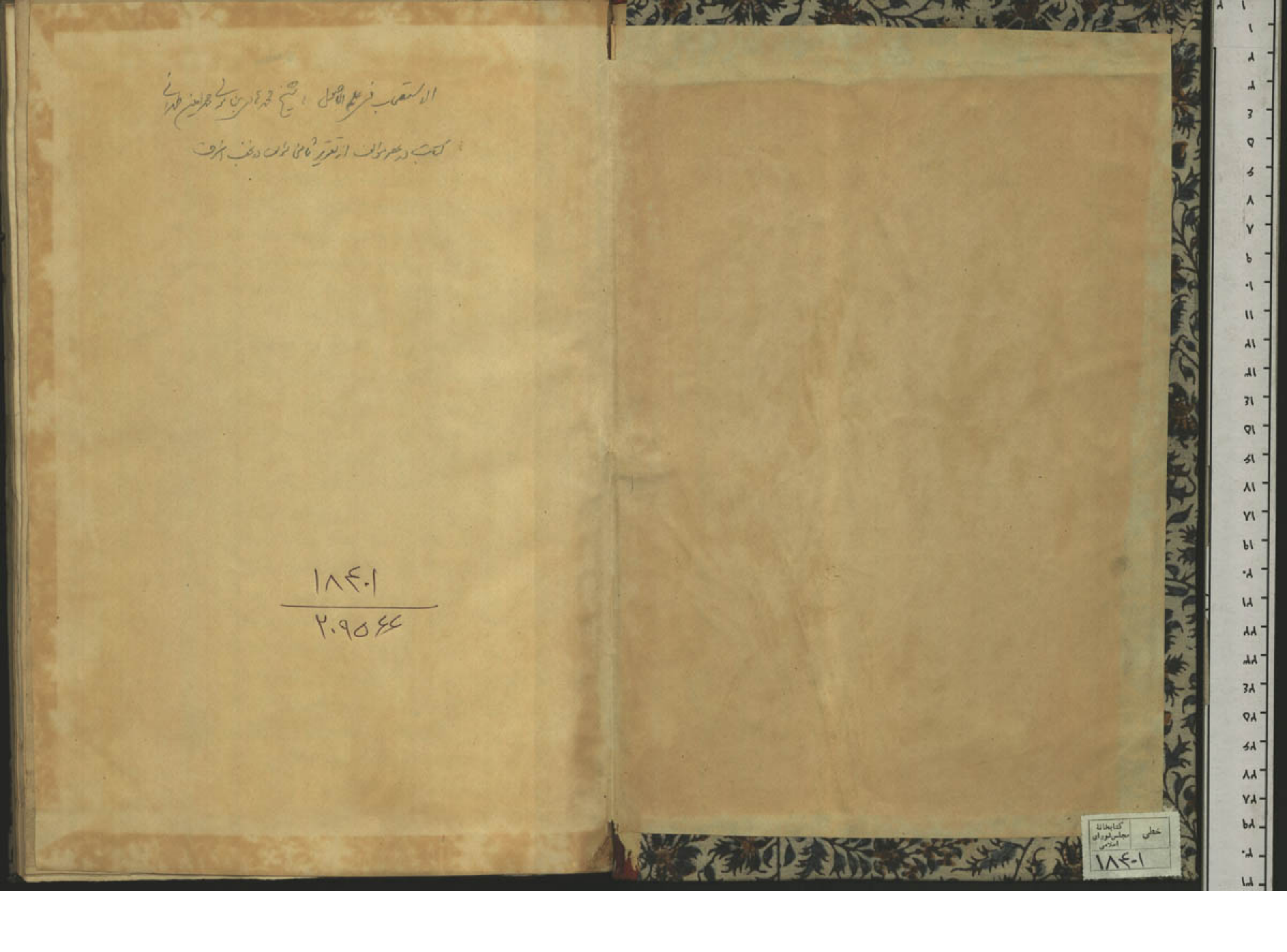
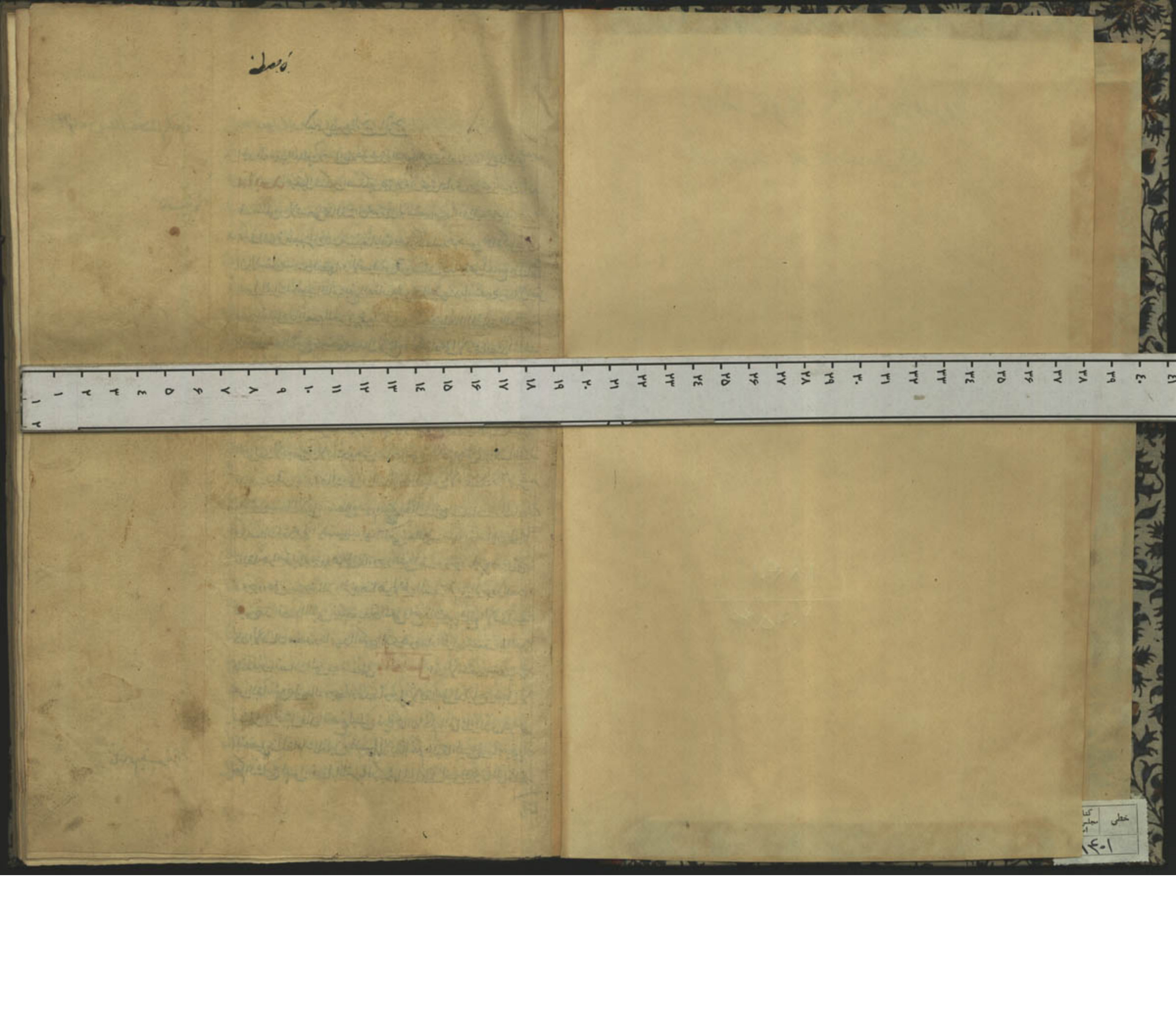

امرالله صفری
۸۶/۹/۳۰


الاستصحاب فی علم الاصول
۱۸۴۰۱
۲۰۹۵۶۶
خطی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۸۴۰۱



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين

اما بعد فيقول المسكين المستكين محمد هادى بن محمد امين آنه قد سئلنى من لا يسعنى مخالفته ان احرر فى الاستصحاب ما ادى اليه فهمى القاصر وفكرى الفاتر فاجبته الى ذلك مستعينا بالله ومتوكلا عليه وهو حسبى ونعم الوكيل **فاقول** ان الاستصحاب عند الفقهاء والاصوليين ممن سلف عبارة عن الجامع بين اربعة اصول البراءة الاصلية الثابتة بقبح العقاب بلا بيان المعبر عنه باستصحاب حال العقل وعدم الدليل دليل العدم المعتبر فيه عموم البلوى والاخذ بالحالة السابقة المعبر عنه باستصحاب حال الشرع واستصحاب حال الاجماع والاعتماد على الاقتضاء عند الشك فى الرافع والقاطع المعبر عنه فى لسانهم بالعموم والاطلاق وخص الاصل الثالث فى لسان الاواخر باالاستصحاب وزعموا انه المراد به حيث يطلق فى لسان السلف فوقعوا فى تشويش واضطراب وزعموا ان فيه اقوالا كثيرة مع انه لم يذهب الى حجيته بهذا المعنى احد الا بعض من لا يعتد به من العامة اعنى ان الاعتماد على الحالة السابقة لم يذهب اليه ممن يعتد بمقالته حتى من القائلين بالقياس والاستحسان والتعبير عنه باستصحاب حال الاجماع اصطلاح منهم وسيتضح الحال فى جميع المقامات بحول الله وقوته وكيف كان فقد عرفوا الاستصحاب بهذا المعنى بتعاريف منها ابقاء ما كان على ما كان فالبقاء هو استمرار الوجود وهو على انحاء وجود الشىء لنفسه ووجوده لغيره ووجوده على صفة وحالة والمراد هنا هو الاخير والصفة اعم من الوجود والعدم وليس هذا اتصافا للشىء بنقيضه فان المعنى واضح والتعبير شايع الا ترى انه يقال كان الانسان معدوما فهذا الكون الذى هو مفاد الرابط يتصف به العدم فانه عين اتصاف الشىء به فتفطن **والحاصل** ان الاستصحاب عبارة عن ابقاء شىء على حاله وجودا او عدما وحمل الابقاء على الدليل من قبيل الاستقراء والتمثيل فان النص ليس دليلا كما ان الحكم بالمماثلة الذى هو معنى التمثيل فى المقام اثر الدليل وتفسير الابقاء بالحكم بالبقاء ليس على ما ينبغى فان حكم الشارع ليس استصحابا فانه بالنسبة الى المكلف ليس دليلا بالمماثلة

والثاني

فانهم بخصوصه

وانما

وانما هو اثر مع ان الافعال لم يات بهذا المعنى وانما الذى ياتى بهذا المعنى هو التفصيل كما فى صفته وكمرية بمعنى نسبته اليهما او الحكم بهما عليه **والحاصل ان** الدليل هو الوجود السابق والتعبير عنه بالاستصحاب الذى هو عبارة عن التشبث به وابقائه فى مرحلة الموضوعية للاحكام التى مرجعها الى الاثار مسامحة **توضيح ذلك ان** كون الشىء موضوعا للاحكام باختيار الشارع ولكن كونه فى مرحلة ترتيب الاثار باختيار المكلف وهذا هو الوجود الذى يبقيه المكلف وهو اثر الدليل الذى كنى به عنه كالتمثيل فهذا التعريف وما زيد فيه لانه كان وما اقتصر فيه على البقاء عندهم كان مجازا والتعريف بالبقاء مطابقة فتفطن ولا يخفى ان هذا انما يتم على ما ذهبوا من ان الدليل هو الوجود السابق واما بناء على حجيته من باب الاخبار فلا معنى لهذا التعريف فان الوجود السابق ليس عند القائل بحجيته من هذا الباب دليلا شرعيا فلا معنى لتعريف الدليل الشرعى بهذا التعريف واظهر فسادا منه تفسيره بالحكم بالبقاء فان حكم الشارع قاعدة كلية فقهية وعمل المكلف ليس دليلا ايضا بل الدليل انما هو السنة والمدلول حكم فرعى وانما عرفه به من لا يرى حجيته من باب الاخبار ومن ذهب الى ذلك لعدم التفاتهم الى نظرى القاصر وهو اعلم بمراده ووجه افاده وارتضاه **وبالجملة فالابقاء** على هذا اشد النقض المنهى عنه فى الاخبار فهو عمل المكلف الموضوع للحكم الشرعى فكيف يكون دليلا ولا يأتى على هذا اما وجهنا به التعريف بناء على حجية الوجود السابق فافهم هذا الملخص ما فى المقام وتوضيحه ان الوجود الذى يكون استمراره استصحابا ليس الا الرابط بين الموضوع والمحمول الذى هو مفاد كان الناقصة سواء كان المحمول عدميا او وجوديا وهذا الربط لنسبته الى الموضوع والمحمول يسوا فى زيد يكون قائما كما ان القيام ثابت لزيد فكون زيد على صفة القيام غير وجوده فى نفسه كما ان وجود القيام له غير وجوده فى نفسه بمعنى انه قد يقال ان زيدا قائم فيحكم بوجود القيام له وقد يقال ان القيام تحقق وخرج من العدم الى الوجود من غير ان يكون النظر الى

وحكم المكلف ليس دليلا

توضيحه

اتصاف شيء به نعم ليس بثبوته في الخارج إلا اتصاف الشيء به فإن العرض لا وجود
له إلا في الموضوع بمعنى الكون فيه أي الاختصاص الناعت فهو في الحقيقة شأن
من شؤونه وطور من أطواره ولحاظ فيه من غير فرق في ذلك بين الأعراض
المتأصلة والاعتبارية بين عوارض الماهية والوجود فتفطن وبالجملة فهذا
ربط يتصف به كل من المرتبطين ولا فرق في ذلك بين المحمولات فإن
لكل من الوجود والعدم وجود المعروض وليس هذا اتصافاً للشيء بنفسه و
نقيضه وإنما اعتبرنا ذلك لأن وجود الشيء في نفسه في الخارج ليس اختيارياً
للشارع من حيث هو كذلك فإنه مرحلة التكوين وهي مغايرة لمرحلة
التشريع ولا للمكلف في الذهن وإن كان مقدوراً للمكلف في الجملة ولكنه
ليس موضوعاً للحكم ولا دليلاً بل هو ثابت في موضوع الاستصحاب ومجراه الذي
هو الشك إن كان الغرض هو التصديق وإن كان الغرض عقد القلب عليه
فهو وإن كان مقدوراً إلا أنه ليس من الاستصحاب في شيء وليس متعلقاً
لحكم وضعي ولا تكليفي بالضرورة وأما وجوده في مرحلة الموضوعية للأحكام
فهو وإن كان أمراً شرعياً لانتزاعه عن ثبوت الأحكام له ثم ترتيبا فيه كونه دليلا
ولنشترك المكلف بيان ذلك أن للشارع إبقاء شيء في مرحلة الموضوعية
بتصرف وضعي غير التصرف الأولي بأن يترتب آثار المتيقن على المشكوك فيه ما دام
كذلك فيستفاد من لا تنقض الحكم بترتب آثار المتيقن على المشكوك فيه وتنزله منزلته
وهذا عين الوجود الواقع باعتبار وغيره باعتبار آخر ففي الجهة
الأولى إبقاء له حيث أنه تصرف ناظر إليه وهو شأن من شؤونه كما
هو الحال في جميع الأحكام الظاهرية بالنسبة إلى الواقع ومن الثانية
تصرف مستقل مرتب عليها الحكم من حيث التنجز وعدمه والموضوع من حيث
التنجز أحكامه لهما وجود في مرحلة الإطاعة وللشارع إبقاء هذا الوجود
والحكم بدوام ما كان من التنجز وعدمه وإن زال المناط ومنشأه مع
زوال العلم الموجب للتنجز بحكم الشارع ببقاء الأثر فإن له التصرف
في هذه المرحلة في الجملة وإن كان الحاكم فيها هو العقل ألا ترى أن له أن يحكم

١ فهو

٢ او عدمه

بمعنى

بالتنجز

بالتنجز مع الشك البدوي وبحول الله تعالى يزداد هذا اتضاحاً فيما سيأتي
فالشيء بهذا التصرف الوضعي له بقاء شرعي إلا أنه ليس عند القوم عبارة عن الا
ستصحاب فتعين أن يكون المراد إبقاء المكلف له في مرحلة ترتيب الآثار عملياً
أثر الدليل إلا أن التعبير عنه به جائز كما عرفت بناء على أن الدليل هو الوجود السابق
وأما على ما زعمه الأواخر من أن حجيته من باب الأخبار فلا وجه لهذا التعريف
حيث أن مفاد الأمر بالإبقاء والنهي عن النقض والتنزيل المستفاد منها
ليس دليلاً وإبقاء المكلف أيضاً كذلك ولا ينفع جعل الثاني كناية عن الأول
لأن الأول ليس دليلاً وسيتضح إن شاء الله تعالى أن مفاد الأخبار إنما هو اعتبار
الاستصحاب بمعنى الأخذ بالمقتضي عند احتمال المانع والاستصحاب بهذا
المعنى ليس إبقاء وإنما هو تعريف له بالمعنى الثالث فتأمل ولما رأى بعضهم
أن هذا لا يلائم كون الاستصحاب من الأدلة عرفه بأنه كون الشيء يقيني الحصول
في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق فإنه يصلح لأن يكون وسطاً
فيقال هذا مقطوع الحصول في السابق مشكوك البقاء في اللاحق وكلما كان كذلك
فهو باق وفيه أن اليقين بالحدث طريق إلى إحراز الدليل الذي هو الوجود
السابق بل هو عين الإحراز والشك في البقاء مجرى الأصل ولا دخل لشيء منهما
في الدليلية وإن كان الاستدلال متوقفاً عليهما فإن العلم بالنتيجة يتوقف
على العلم بالمقدمتين وإنما الدليل هو المعلوم وعدم كون الجهل دليلاً أوضح
والشك له جهتان كونه جهلاً وكونه حالة وجدانية متوقفة على الالتفات
والتي يتوقف عليها الأصل إنما هي الجهة الأولى وإنما يتوقف على الأخيرة
العمل بالأصل فإن الغافل وإن كان جاهلاً إلا أنه لا يتمكن من العمل
بوظيفة الجاهل كما أنه لا يعقل أن تكون له وظيفة من حيث هو كذلك
ولهذا جعل المقسم للأصول العملية حالة المكلف الملتفت وقال العضدي
معنى استصحاب الحال أن الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما كان
كذلك فهو مظنون البقاء وفيه أن الدليل إنما هو الوجود السابق ولا دخل
لانتفاء الظن بالعدم وإنما ينافيه انكشاف الواقع مطلقاً وجوداً أو عدماً

و هو

ان قلت انه لما كان العرض بيان ترجيح ماله دخل في فعلية الدليل اعتبر عدم الظن بالخلاف فهو بيان للاستصحاب الفعلي اي لاعمال الدليل قلت فعلى هذا يجب اعتباره العلم بالحدوث لا نفس الحدوث فالجمع بينهما ليس على ما ينبغي الا ان يوجه بارجاع الواو الى او بان يقال ان الحكم بانه كان عبارة عن العلم به فهو تعريف للاستدلال لا للدليل وهو الانسب بمعنى الاستصحاب لغة فانه فعل المكلف فانه الذي يأخذه مصاحبا ويشكل بان النتيجة ليس هو الظن بالبقاء الا ان يراد الظن النوعي فتم ثم عرفت كيف كان فلا بأس بانه بعد البناء على التسامح كالتعريف السابق وقد عرفت انه لا وجه لتفسير الابقاء بالحكم بالبقاء وكان منشأه ما توهم بعضهم من ان المراد بالحكم في قولهم ان الدليل العقلي حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي هو التصديق فالتجاء الى تفسير الاستصحاب الذي هو دليل عقلي بالحكم العقلي بالبقاء وفيه ان المراد بالحكم هو المحمول فعلى القول بالملازمة يدل المحمول الذي يستقل بادراكه العقل وهو الحسن والقبح على المعلول الذي هو الحكم الشرعي فالموصل الى حكم الشرع انما هو مناطه لا التصديق به وكذا غيره من اقسام الدليل العقلي كوجوب المقدمة والمفاهيم والاستصحاب فان الدليل سواء كان امارة او لفظيا انما هو المدرك لا الادراك مع ان هذا انما يلائم القول بحجيته من باب العقل لا على ما ذهب اليه من ان حجيته من باب التعبد ثم ان الوجود السابق دلالته على البقاء ليس على منوال ساير الادلة والا كان دليلا اجتهاديا فيستفيع الثم ثم فالوجود السابق منشأ لجريان الاصل حال الشك لا انه دليل يستدل به على الواقع فالفرق بينه وبين الدليل الاجتهادي انما هو في كيفية الدلالة الموجبة لاختلاف المدلول فيترتب على الدليل الاجتهادي جميع الآثار الشرعية الواقع بخلاف الوجود السابق مطلقا حيث ان اعتباره انما يكون في ترتيب الاحكام الشرعية على ما يرجع ومطلقا الاحكام على الحنثا واما الاثبات فيختص به الدليل الاجتهادي ولا يعقل في الاصل ويتضح الفرق بكون الاصل مثبتا او بين ترتب الاثر غير الشرعي عليه وانه ليس المثبت بينه ما يترتب عليه امر غير شرعي والكان من الاحكام وبذلك يظهر ما فيما افاده الاستاد قدس سره حيث فرع على ان الاستصحاب هو الابقاء الكون السابق الآخر

لبناء

بل انما الاستصحاب اصل منهم سواء كان اعتباره من بناء العقلاء او من الاخبار على ما

بين

٢ و انه ليس المثبت

عن الابقاء لاجل العلة والدليل فان الحدوث ايضا دليل فكيف يقابله مع ان العلة لا يضم لا يخلو عن الاشكال فانه ايضا دليل فالواجب انما هو بيان اختلاف كيفية دلالة الوجود السابق على البقاء مع الدليل الاجتهادي والا فمجرد تحقيق الاستصحاب بانه استدلال بالحدوث على البقاء لا يكفي في الاحتراز عن استفادته بالدليل نعم يكون ذلك في الاحتراز عن ساير الادلة لا عن الدليل بقول مطلق الذي هو المقصود ولكن الانصاف عدم توجه هذا الاشكال فان المقصود من الدليل الذي دل على الحدوث والعلة هو المناط فالمقصود ان الدليل على البقاء ان كان هو الذي دل على الحدوث او مناط الحدوث فليس من الاستصحاب فليس لانه الحكم بالبقاء المستند الى الحدوث فعلا حال الشيء من نفسه باختلاف الحيثيتين لا من دليله ولا من علته مع ان الدليل على حكم الشرع ليس هو الحدوث وانما هو مناط المحمول الذي يستقل بادراكه العقل وهو البقاء بحسب الظاهر وهذا المحمول هو الدليل على الحكم … الشرع العقلائي دليل على الدوام الشرعي من حيث ان تصرف الشارع مانع باب آخر كما يتضح

الثم والحاصل ان البناء على الحدوث والاخذ به وتطبيق العمل عليه بناء على القول به لطريقة العقلائية بحكم العقل الجبرية الواقعية التي لا تتوقف على جعل الشارع وان كان له ان يتصرف فيه ويمنع منه وهذا مسلك واقعي يعمل عليه العاقل لادراكه له بالعقل بل بفطرته وان لم يكن عاقلا على ما ادعاه بعضهم فاحتمال تصرف الشارع فيه بالنسبة الى احكامه رفع للمثبت واحتمال المانع لا يعتد به من الاقتضاء يستدل على الفعلية كما استقرت عليه طريقة الخلف والسلف في جميع ابواب الفقه وغيرها فالاستصحاب هو الابقاء فرعا ترتيبا للآثار وهو البقاء حقيقة فالدليل انما هو البقاء الحكمي اي الظاهري الواقع الذي يستقل بادراكه العقل فتفسيره بالحكم العقلي اي المحمول انما هو نفس البقاء فانه هو المحمول العقلي الذي يستدل به على المحمول الشرعي المماثل له كما في الملازمة حيث يستدل بالحسن والقبح العقليين على الحسن والقبح الشرعيين بل المماثلة بينهما كما خفي فيه ظهر فانه لا علية في المقام بل انما هو اقتضاء مع ممنوع ولا فلا تغاير اصلا وانما هو حكم ظاهري يترتب الاثر عليه بعد احرازه الاقتضاء وعدم الاعتناء باحتمال المانع وليس من الاستدلال باحد المتماثلين على الآخر وكان

تخصيص

٢ الحيثيتين

٢ الشرع فالدوام الظاهري

٢ ورافع لاحكام العقلاء نعم احراز المقتضي لا يعتد باحتمال المانع وليس هذا من باب التقرير ومن باب الملازمة فان الاخذ بالمقتضي مع احتمال المانع

٢ بالبقاء لا معنى لدليل الحكم

لما

الحكم الظاهري يترتب الاستصحاب بالفعلية على احرازنا الاقتضاء سمي دليلا فقاهتيا او اصلا عمليا
فانه دقيق جدا وما حققناه من ابتناء هذه التعاريف على التسامح الشايع في التعاريف
مطلقا تبين انه لا مجال للتحسين والتزييف فانه لا يصح شي منها على التحقيق ويتم الكل على
التسامح ولا توجه شي من وجوه التسامح فما صنعه الاستاد من الحكم بان التعريف بالابقاء
كان اسدها واخصرها وان التعريف الذي ارتضاه المحقق القمي قده ازيفها لا يظهر
لنا وجهه فانك قد عرفت ان الابقاء ليس دليلا وانما هو عمل المكلف بل هو معنى الا
ستصحاب ايضا لان اتخاذ الشي مصاحبا والبناء على ما كان عليه عند المكلف معنى
واحد نعم في تحقيق تمسك بالحدوث والانكباب عليه واين الاستدلال من الدليل
وسيندفع عنه الاشكال بالاستقراء والتمثيل وكون يقيني الحدوث مشكوك البقاء اقرب
الى الدليل من الابقاء وان كان الثاني انسب بالمعنى اللغوي فان المحاليين لحظه
في الحكم الظاهري فكل منهما ركن في الاستصحاب فالدليل هو الحدوث فقط لكن دلالته
متوقف على احرازه والجهل بالبقاء ومن المعلوم ان ما يتوقف عليه الاستدلال اقرب
الى الدليل من نفس التشبث والاستناد وليس المقام مما يلاحظ فيه معنى الكلام لان التعريف
للماهية وليس تفسيرا للفظ وشرحا لمدلوله وبالجملة فكما ان كون الشي متعلقا للعلم
صفة محقق لمجرى الاصل فكذا الابقاء عين اجراء الاصل ولا وجه لترجيح
تعريف الاصل بالعمل عليه على تعريفه بما له دخل في جريانه وكان ما دعاه الى ذلك
ما زعمه من ان الابقاء هو الحكم العقلي بالبقاء فينطبق عليه تعريف الدليل العقلي وقد
عرفت ما فيه لان الحكم الذي هو الاعتقاد ليس دليلا وقد صرح قده بان تعريف
الزبدة بانه اثبات الحكم في الزمان الثاني لوجوده في زمان سابق عليه وما نسبه
شارح الاصول الى القوم من ان الاستصحاب اثبات حكم في زمان لثبوته في زمان سابق عليه راجع
الى التعريف بالابقاء فالاثبات عين الابقاء وهو للرؤيا الحكم ومحصل مرامهم
على ما يظهر من مجموع كلامه ان الاستصحاب على ما زعمه القوم الذي عبارة عن
الظن العقلي بالبقاء وهو دليل على حكم الشرع فاثبات الشارع حكما في الزمان الثاني ظنا
تعويلا على وجوده في الزمان الاول هو الدليل العقلي الذي يتوصل به الى الحكم
الشرعي وقد عرفت ما فيه فالوجه ما بيناه من ان هذه التعاريف لفظية في

الموكول الى الحكم

للتحسين والتزييف

القدوسي

تفسير التعاريف

الموجود في زمان سابق

اثباتها

ابتنائها على التسامح وح لا يختلف الحال بالاقربية الى العرف والابعدية فان هذا انما
يوجب اختلاف درجات الحدود والرسوم في افادة تصور المعرف والتسامح باب آخر
وبتبين مما حققنا ما فيما وجه به التعريف المزبور من ان الحدود وهو الاستصحاب المعدود
من الادلة وليس الدليل الا ما افاد العلم او الظن بالحكم والمفيد للظن بوجود الحكم في
الآن اللاحق ليس الا كونه يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق
فلا مناص عن تعريف الاستصحاب المعدود من الامارات بما ذكره فانك قد
عرفت انه لا دخل لليقين والشك في الدلالة على الحكم العقلي والشرعي وانما المناط
في الاول هو الوجود السابق وفي الثاني البقاء الظاهري نعم فالكون ميزان الاستصحاب
كما صرح به قده في اول كتابه انه ان اخذ من العقل كان داخلا في الدليل العقلي وان
اخذ من الاخبار فيدخل في السنة وعلى تقدير فلا يستقيم تعريفه بما ذكره لان الدليل
العقلي هو حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي وليس هنا الا حكم العقل ببقاء ما كان
على ما كان والماخوذ من السنة ليس الا وجوب الحكم ببقاء ما كان على ما كان فكون
الشي معلوما سابقا مشكوكا فيه لا ينطبق على الاستصحاب باحد الوجهين انتهى
وفيه ما عرفت من ان الحكم العقلي انما هو البقاء ولا فرق بين تعريفه بالابقاء وكون
الشي يقيني الحصول مشكوك البقاء بناء على التسامح ومع المداقة فلا وجه لشي من التسامح
ووجوب الحكم العقلي انما هو البقاء على ما كان المستفاد من الاخبار ليس مصاحبا
ولا دليلا كما الحكم في ان الحدود وهو الاستصحاب المعدود من الادلة فانه لا يتم الا
على ان الاستصحاب على قسمين احدهما من الادلة والآخر ليس منها والحكم بالبقاء ليس منها
من الادلة مع ان البقاء في المقامين معنى واحد ومن المعلوم ان متعلق حكم الشارع
انما هو العمل بالبقاء الذي يحكم به العقل ليس هو العمل بل انما هو البقاء الظاهري الذي
ينطبق مع وجوب الابقاء بناء على استقلال العقل به اطلاعه عليه لا وجه له بل انما
يقال انه الادراك والاطلاع اما بدليل عقلي او بدليل شرعي وانما يقال انه نفس
الثبوت الظاهري شرعا وعقلا بجعله على الاول الاعتقاد وعلى الثاني نفس التنزيل
يوجب اختلاف معنى الابقاء في المقامين وهو من وضيح الفساد فكان ولا يخفى
ان فيما افاده المحقق القمي قده في اول كتابه ايضا اشكالا فان التشبث بالاستصحاب

ببقائه

بشرعيه

والتعبدية

والحاصل ان ثبوت ما ثبت انما بحكم العقل او انما بحكم الشرع واختلاف الحاكم لا
يوجب اختلاف الحكم فجعل الاستصحاب
بناء على استفادته من الاخبار وجوب
الابقاء وهم

بناء على اخذه من الاخبار ليس بحثا عن الخبر ايضا ليس بحثا عن السنة وانما موضوع العلم هو السنة
لا الخبر على تقدير توجيه البحث عن الخبر بانه بحث عن ان السنة هل يثبت بخبر الواحد فيمكن
توجيه هذا ايضا بانه بحث فيما يستفاد من السنة اعتبارا وهو الاستصحاب فالبحث
عن السنة اعم من البحث عن نفسها او عما ثبت بها ولكن سيظهر فساد هذا ايضا قد تبين
ان الاستصحاب على هذا قاعدة فقهية فلا حاجة الى هذا التكلف ولا يخفى ان
العدول عما اتى به القوم من جعل العنوان الاستصحاب وتعريفه بما ينطبق عليه
الى ما صنعه لا وجه له توضيح ذلك ان في المقام اصلين شرعي وعقلي ويستدل بالثاني
على الاول وفي كل من الاستدلالين اربعة امور الدليل فهو في الاول البقاء العقلي
وفي الثاني الحدوث والدليل وهو في الاول البقاء الحكمي الشرعي وفي الثاني البقاء
العقلي والاستدلال وهو ترتيب الآثار والمعاملة مع مشكوك البقاء معاملة مع مشكوك
المتيقن وما يعبر في المقامة المزبورة وهو احراز الدليل على الحدوث والتعارف انما
هو التسامح في تبديل الدليل بسبب الاطلاع عليه كما في الاستقراء وما يحصل بمعاني التمثيل
واما ما يعبر في الركون اليه هو انك ان الحدوث وخفاء البقاء عقلا فلا وجه للعدول الى
عما صنعه القوم لعدم انه لم يكن دليلا حقيقة فليس هذا التعريف منها الا كتعريف سائر
الاصول بالتسامح ثم من الغريب جعل الاستاد قده المثال للعدول كون الاستصحاب
العرف ما هو معدود من الادلة مع انه انما يقتضي اختيار ما اختاره بزعمه حيث فرض الحكم
في الدليل العقلي بالتصديق وانما تم هذا بناء على تفسيره نفس الوسط مع انه
ايضا كما عرفت فكيف التوفيق بين التوجيه والاعتراض مع ان كلا منهما مبني على اصل
مغاير لما بني عليه الاخر وبعبارة اخرى كون المحدود من الادلة يقتضي ان يعرف
بما يلائمه والوسط انما هو التصديق واما المعلوم فعلى الاول فلا يجوز العدول
عن التعريف بالابقاء الى كون الشيء معلوم الحدوث مشكوك البقاء وعلى الثاني
لا مجال للاعتراض عليه بانه ليس حكما عقلا لانه هو التصديق مع ان ما افاده
في مقام الاعتراض من ان دليل العقل بقاء ما كان والماخوذ من السنة
وجوب الحكم ببقاء ما كان لا يكاد يتضح محصله حيث ان الحكم الذي يتعلق به
الوجوب ليس الا ترتيب الآثار والمعاملة مع المشكوك معاملة المتيقن وفي

وفي جعل

بل انما هو استفادة حكم منه وفرق واضح بين الامرين مع ان البحث عن الخبر ايضا تم ح
التكلفة
التقدير
عدم الدليل على الخلاف ح
وح فلا
مبنى ح
يبتنى ح
حكم العقل ح

وفي جعل الابقاء حقيقة في مرحلة ترتيب الآثار ثم تفسيره بالعمل والتفرقة بين الحكم
في المقامين كالبقاء بين وجعل الاستصحاب تصديقا على وجه والجابا على الوجه
الآخر ما مع ان نسبة الاستصحاب الى الشارع باعتبار ايجاب الحكم بالبقاء الذي
هو الاستصحاب بمنزلة الوهن وكانه سهو من قلم الناسخ فتفطن ومما ظهر ايضا
ما فيما استدركه بقوله نعم ذكر شارح المختصر ان معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني
قد كان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو مظنون البقاء فان كان الحد من خصوص
الصغرى انطبق على التعريف المذكور وان جعل خصوص الكبرى انطبق على
تعاريف المشهور انتهى فلا يصح للاستدلال الا الدليل فالمجموع هو من اجزاء
ان الاستدلال هو المجموع بل قد عرفت ان التعريف بالابقاء ايضا كذلك
فانه عبارة عن التثبت بالوجود السابق وهو المراد بالاثبات في التعريف المنسوب
الى القوم ومع صراحة كلامه في ان التعريف بالمجموع لا وجه للترديد المذكور فان
المجموع هو المحمول المتصور لا احد بجزئيه على سبيل الاجمال كي يكون مجال للترديد
المذكور فالحق ما فهمه صاحب الوافية ينطبق عليه ايضا ما عرفته من انه التمسك بثبوت
ما ثبت في وقت وحال مع بقائه فيما بعد ذلك الوقت فيقال ان الامر الفلاني
قد كان ولم يعلم عدمه وكلما كان كذلك فهو باق فالتعاريف كلها متطابقة
وليس هذا التسامح الا نحو الاستدلال باحد جزئيه على الآخر تمثيلا فانه من
من حيث انه دليل اجتهادي حكم بالمماثلة وهذا من حيث انه حكم ظاهري ليس
الا المعاملة مع المشكوك معاملة المتيقن الباقي فمعنى الابقاء ويطابقه الاثبات
والانتساب والتمسك والتفصيل الذي ذكره شارح المختصر وغيره وعليه يرجع ما في القوانين ايضا من ان القوانين
عبارة عن الوسط على ما هو مقتضى كونه حدا للدليل والصغرى فيما في شرح المختصر
مركبة من موضوع وهو معروض الحكم المحدث والمحمول مركب من الحدوث والشك في
البقاء فجعل ما في القوانين منطبقا على مجموع الموضوع والمحمول بديهي الفساد
ليس الا المحمول المنسبق فان كان الغرض انه ينطبق عليه محمول الصغرى الذي
هو عبارة عن الوسط ففيه ان الوسط في شرح المختصر مركب من نفس الحدوث
والشك في البقاء بحسب الظاهر مع ان اتحاد المحمول مع ما في القوانين عبارة

عبارة عن الحكم مع انه البقاء
ولا يخفى ح
الحد ح
الافادة ح
كنسبته
اتحاده

آخر عمدا تحادا التعريفين لان الدليل ليس الا الوسط فلا معنى لانطباق الصغرى
خاصة عليه ومنه يظهر فساد تخصيص الكبرى بالانطباق على تعاريف القوم فان هذا
التفكيك لا معنى له لان الموضوع في الكبرى عين الوسط والمحمول فقط ليس الحدوث
والظن هو حاصل من القياس الاول والبقاء فقط في الثاني نعم في تطبيق تمام
مجرى الاصل الكلي على الحدود ويقال ان هذا معلوم الحدوث مشكوك البقاء و
كلما كان كذلك فهو باق ولكن ليس يستند الا الى ان قولنا هذا اما انه اليه
ظني وكلما كان كذلك فهو حجة في حق مقلديه ايضا ليس يستند الا الى شيء
بل انما هو تطبيق فافهم والحاصل ان الاستصحاب عبارة عن اخذ الشيء مصاحبا
ولو نوقش اسم الاصل المعلوم ليس على سبيل قطعا عائدا الى تخصيص بعض الافراد
بالعنوان الكلي كما هو الغالب في العلم المنقول ومن المعلوم ان الصحيح انما هو
بين المكلف وبحكم العلوم حدوثه ولهذا لا ينسب الا اليه فهو عمل على الاصل
المرتبور فحقيقة الاستصحاب ليس الا الاسناد الى الحدوث في مرحلة ترتيب الاثار
الذي هو عين البقاء على ما كان عليه عبارة عن معاملة خاصة من المكلف
معه فهو الموقع اليه كما كان يعلم ولا يعرض عنه مع زوال المناط الا عنا
الذي هو الانكشاف التام وتمييز لما هو المفروض والاثبات ليس الا ذلك فانه
يقابل الازالة والثبوت هو الوجود في مرحلة ترتيب الاثار لا الوجود العيني
انه ليس دليلا والانكشاف الاصلي ايضا امر واقعي ولا يستند الى المكلف
ليس اختياريا له نعم النظر والاستدلال فعل اختياري ولكن الاستصحاب
اصل عملي حتى على القول بحجيته في نفسه وهذا المجمل هو المفصل مما في شرح المختصر
ولهذا قال في الوافية انه التمسك بثبوت ما ثبت ثم جعل ما في شرح المختصر
تفصيلا له والتمسك ليس الا ترتيب الاثر وكون الاستصحاب اصلا هو المانع
من جعله حكما والا فالتمثيل هو الحكم بالمماثلة ولكن لا حكم للشخص المستصحب
لانه الاستدلال فانما هو وظيفة عقلية او شرعية لفاقد الدليل نعم
هو برزخ بين الاصل والدليل الاجتهادي ولهذا يقدم على البراءة والتخيير
كما ان اصالة الصحة ايضا كذلك وبيان ذلك ان الدليل الاجتهادي تنزل

منزلة

منزلة الدليل العلمي فلا فرق بينهما الا بكون الكشف والا لاجتمع النقيضان الا ان
الوظيفة قد تكون بتنزيل المشكوك منزلة المتيقن وقد يكون لا على هذه الكيفية بل انما هي
وظيفة خالصة والاول هو الاصل البرزخي الكاشف في مقام الجهل كشفا اصليا والثاني
هو الاصل الخالص السانح كالبراءة ان قلت ان الدليل الغير العلمي ايضا انما يكون
كاشفا للجاهل ولا يفيد الا الحكم الظاهري الذي اخذ الجهل في موضوعه فما الفرق
بينه وبين هذا القسم من الاصل قلت ان نفس الدليل انما يكشف عن الواقع
مطلقا من غير ان يكون الجهل ماخوذا في كشفه وانما يعتبر الجهل في الدليل الدال
على اعتباره وهو ايضا اصل كون مفاد الدليل حكما ظاهريا انما هو بلحاظ دليل
اعتباره لا بملاحظة ذاته ان قلت ان دلالة الدليل انما هي بدليل الاعتبار فانه
انما يكون وسطا به لا في نفسه فلا مناص عن ان يكون منوطا بالجهل قلت
ان الدليل اعتبارا انما يتم الكشف لا يحدث له ولكن النقص اوجب الاحتياج
الى التتميم والتتميم هو التنزيل منزلة العلم فذات الدلالة لا تتوقف على الجهل
لكن الركون اليها انما هو بالنسبة الى الجاهل فالوظيفة المستفادة من دليل
الاعتبار انما هو الركون الى الدلالة والكشف وهذا هو المراد بالتتميمية والا
فالاعتبار ليس من سنخ الدلالة كي يكون متمما لها حقيقة وانما يؤثر الاعتبار
الاثر التتميمي والشدة والضعف لها داثرين مدار الجهل فتبين انه لا اشتراك
بين الاصل والدليل والمنشأ للاشتباه انما هو افتقار الدليل الى
الاصل في سببه للاثبات ان قلت ان الاثبات ليس الا الانكشاف الذي
التصديق وقد اعترفت بان للاصل مدخلا فيه الا الانكشاف الحاصل
من ذات الدليل بما دل على اعتباره فيؤول الامر الى توقف الانكشاف
الدلالة على الجهل فانه ماخوذ في موضوع مناطه الذي هو الاصل قلت
ان الكشف تحقيقي وتنزيلي والاول تام وناقص والسبب الاول لا يعقل
ان يكون متوقفا على الجهل والا لتوقف الشيء على نقيضه وانما المتوقف
عليه هو الثاني حيث ان التنزيل منزلة القطع لا يعقل الا مع عدمه وليس
التنزيل منزلة العلم الا ترتيب ما يترتب عليه بالذات على ذلك

والتصديق ليس بمحمود لان الجهل هو البقاء

الانفعال

فان ما كان

خفي وحتى مقلده

الدال

كشفه

هو متمم

الكشف

الواجد لما لا مربت

في الادلة

تحقيقي وتنزيلي

الشئ بالجعل وذلك هو التنجز وجوداً وعدماً فان للشارع ان يتصرف في احكامه
بتنجزها والمنع عنه ابتداء او بواسطة امر بلاحظ جهة ولما كان الكشف بحقيقي
المعلوم لنفس الدليل الاجتهادي مما لا يترتب عليه اثر في مرحلة الاطاعة اي تنجز
الحكم والمنع منه ليس الا بتصرف الشارع توقف الركون عليه في هذه المرحلة على
الاصل فالاثر المترتب على دليل الاعتبار امر مغاير لما ترتب على نفس الدليل لان قلت
فعلى هذا لا يعتمد الا على الاصل والدليل وجوده كالعدم حيث ان الاصل يكفي في مرحلة
الاطاعة وتحقق التنجز والمنع عنه ولا فرق بين وجود الدليل وعدمه قلت كفاية
الاصل في التنجز ودفعه لا تنفي الفرق مطلقاً ولا يوجب تساوي المقامين وان هذا
الاصل انما جعل الوظيفة الركون الى الدليل والذي يكشف عنه ليس خصوص الا
حكام فيثبت بعكل ما يكشف عنه بخلاف الوظيفة الابتدائية بل الحكم المتنجز بالا
صل ايضاً لا ان تنجزه على وجه الانكشاف بخلاف التنجز بالاصل ان قلت ان
الانكشاف ليس مناطاً كما هو المفروض فما معنى كون التنجز على هذا الوجه فحيث لم يكن التنجز بالكشف
لم يكن لاعتباره وجه قلت ان مفاد الاصل ليس الا الاخذ بالدليل
والركون اليه لا الاثر فالاصل وان كان اصلاً من جهة الا انه تابع من اخرى
فانه يوجب الركون الى الدليل فليس له مفاد مستقل فالمعمول به انما هو مفاد
الدليل والمعتبر انما هو دلالته ولا معنى لاعتبار الدلالة الا كونه مشاركاً
للدليل العلمي بالذات مترتب على المجعول بالاعتبار والجعل والحاصل ان الدليل
العلمي دلالته وهو افادة القطع واعتباره ذاتي وهو الركون الى ما حصل منه وفي
الدليل المجعول انما يتعلق الجعل بالمرحلة الثانية وهو كون الركون على اثره وهذا
هو الذي يختلف الحال فيه في المقامين وهو معنى تتميم كشفه وجعله علماً او دليلاً
والا فنفي الوسطية ليس بالجعل فتفطن وهذا مجمل القول في حقيقة المجعول
وكيفيته وسطيته ومعنى التنزيل فيه وكشف الرعي كيفية كشفه واما الوظيفة فقد
تكون بتنزيل المجهول منزلة المعلوم وجوداً كما في اصالة الصحة والاستصحاب الو
جودي او عدماً كما في العدمي وقد تكون وظيفة محضة اي خالصة عن جهة
التنزيل كما في البراءة والتنجز فاستصحاب البراءة ليشارك مقتضى حال العقل

الذى

نفس؟

بل ليس كالحكم المتنجز؟

الذي هو في لسانهم عبارة عن قبح العقاب بلا بيان على ما يستفيض الاثم في انحصار
فائدة معرفة وقع بتنجز الواقع على تقدير ثبوته كالعلم لعدم مرويها لقرقرة ان عدم استحقاق
العقاب في الاستصحاب ليس اثراً اولياً بخلاف البراءة الاصلية فانه في عدم استحقاق العقاب
ولا حقيقة لها الا ذلك قلت اذا عرفت بان الاصل ليس الا الوظيفة وبه افترق
عن الدليل فكيف يعقل ان يختلف اثره قلت لا اختلاف في هذه الجهة وانما هو في
اللحاظ فان الملحوظ اولاً قد يكون نفس تنجيزه وعدمه كما في اصالة البراءة وقد يكون الملحوظ
هو الواقع في مرحلة التنجز والدفع فينزل المجهول منزلة المعلوم في مرحلة التنجز فالاصل قد
يكون بثبوت الواقع في تلك المرحلة فالاختلاف انما هو في اللحاظ والا فالاثر واحد
وهذا كالفرق بين الحكومة والتخصيص فانه لا اختلاف بينهما الا في اللحاظ حيث ان الاول
ناظر الى ما بالحكم عليه بخلاف الثاني فيشتركان في انحصار اثرهما في قصر العام على الاصول
الجارية فان نفس الدليل لا نظر له الى الاصول بخلاف الدليل الدال على الاعتبار فانه
لو لم يكن للجهل حكم لم يكن معنى لتنزيل شئ منزلة العلم فالحاكم على الاصول انما هو دليل
الاعتبار فكذا الرافع للجهل فان المعلوم انما الحكم الظاهري هو من دليل الاعتبار وقد
يكون من حيث كون مفاده عدم زوال العلم تنزيلاً كما في الشك الساري بناء على
جريان الاصل فيه بل في الاستصحاب في وجه فان المستفاد من الاخبار على ما يتوهم
تنزيل العلم الزائل منزلة الباقي باعتبار القاخصوصية حديث والبقاء الوجب
لاتحاد متعلق اليقين والشك فدليل اعتبار الدليل ينزل نفسه منزلة العلم منزلته ولا
يستصحب تنزيل العلم الزائل منزلة الباقي فمفاد دليل الاعتبار ارتفاع الشك تنزيلاً
والاستصحاب ابقاء للعلم الزائل مع الجهل لا ارتفاعه فلهذا يتقدم عليه ايضاً وقد
يكون باعتبار تنزيل العلم بالمقتضي والشرط منزلة العلم بالعلة التامة بالغاء
احتمال المانع وتنزيله منزلة معلوم العدم وقد يكون التنزيل اوسع من ذلك
فالشك في الشرط ايضاً لا يعتد به كما في اصالة الصحة وعليك بالتامل في الفرق
بين المراحل وفي المقام شبهات تندفع بما حققت لا باس بالاشارة اليها
منها الاعتذار عن الاشكال على تعريف القوانين بتباين التعريف للمعرف
وعدم انطباقه عليه بان المصدر مبني للمفعول والكون مصدر التام منه وفي الزمان

ممحض؟

التنجز؟

عين التنجز وقد يكون؟

بعض الافراد توضيحه ذلك ان البرزخية
من وجوه فقد يكون باعتبار المتعلق كما
هو الحال في ادلة الاعتبار فانها حاكمة
بمعونة متعلقا على؟

اللاحق متعلق به فالحاصل ان كون الشيء مستصحباً عبارة عن الوجود في الزمان
اللاحق للشيء المتصف بالوصفين لان الاشكال انما هو الجمود على معنى اللفظ وقد
عرفت ان هذا التعريف لموضوع البحث وهو من الادلة لا ترجمة اللفظ فلا مسرح لما (تعريف م)
ذكر فتفصى عنه بهذا الجواب الشنيع ومنها الاشكال عليه بانه يستلزم النقل
المرجوح لتباين المنقول مع المنقول عنه اليه وفيه ان هذا التعريف ليس مستفاداً
من لفظ الاستصحاب بل انما استكشف من موضوع البحث من الادلة لا لاجل الكلام
وحكم المتفرعان عليه فلا خطور المراد كي يكون المرجع ما تقرر في تعارض الاحوال
ومنه يظهر فساد الاشكال باستلزامه مخالفة المشتق للمشتق منه فان هذا الفاضل
قدس سره لا يريد ان ما ذكر معنى الاستصحاب بل غرضه انه اذا استعمل في هذه المقامات
كان كناية عنه بقرينة ان موضوع البحث ليس الا ما هو دليل ومنها الاشكال
على عكسه بخروج ما اذا اتحد زمان الشك واليقين وعلى طرده بشمول الشك الساري
فان هذه العبارة مفادها كون الحدوث يقينياً والبقاء مشكوكاً فيه كما لا يخفى
ومنها الايراد على تعريف الزبدة باثبات الحكم في الزمن الثاني تعويلاً على ثبوته
في الزمن الاول بانه غير مطرد من جهة عدم اعتبار اليقين والشك وينتقض بالقضاء
على القول بتبعيته للاداء وبالوقائع الاجماع على ان الحكم الفلاني انما يثبت في الزمان
اللاحق لثبوته في الزمان السابق وهذا من الشناعة بمكان حيث ان صريح الحد (لثبوته م)
كون منشأ الحكم بالبقاء هو الحدوث وان الاذعان به للتعويل على الحدوث
ومعنى تبعية القضاء للاداء ان اعتبار الوقت للفعل ليس تقييداً للحكم بل انما هو
تكليف مستقل فيثبت الحكم بالدليل الدال على ثبوته في الوقت ثانياً والحكم هو
الدليل الاجتهادي لا الوجود السابق مع فرض قيام الاجماع على الحكم كيف يتوهم
كون الدليل هو الوجود السابق الا ان المجمع عليه هو الاستصحاب فليس الا
اجماع دليلاً بل انما هو تعويل على الوجود السابق ومنها الاشكال بان الا (التعويل م)
ثبات ينحصر في الدليل العلمي وهذا اشنع من ان يبين وبالتأمل فيما
حققنا يتضح فساد كثير مما صدر عن كثير وهذا ملخص القول في تعريف الا
ستصحاب وكشف حقيقته فلنشرع في بيان امور ينبغي كشف الشبهة عنها او توضيحها

الاول

الاول انه لا اشكال في ان الاستصحاب اصل عملي لا دليل اجتهادي من غير فرق فيه الا
بين ما هو محل البحث وبين ما اطبقوا على اعتباره وهو عدم الاعتناء باحتمال الرافع
ومعنى حجيته من باب حكم العقل انه اصل غير مجعول للشارع بل هو كساير القواعد
العقلائية في سياساتهم وهذا لا يستلزم كونه دليلاً واما معنى اعتباره من باب
الظن فليس الا ان هذا الاصل بحكم الانكشاف كما هو معنى الاعتبار الا ترى
ان الاصول اللفظية التي هي من ادلة الاجتهاد ليست الا الاخذ بالاقتضاء
فان اصالة الحقيقة ليست الا عملاً بالمقتضي وفي الاستصحاب الكشف اصله نحو
ان الكشف الحقيقي اثر المقتضي في الالفاظ فالمانع المشكوك فيه مانع عن الكشف (الوضع وهو الدلالة على الموضوع له مع الغاء احتمال المانع وهو الصارف وهذا معنى الظهور النوعي وانما الفرق في كون المفاد في الالفاظ الكشف حقيقة م)
فاللفظ نوعاً يفيد الظن بمعنى انه بحسب طبعه وان لم يفده في خصوص مورد ثم
لاحتمال المانع او لتحقق وضع احتمال المانع لا يفيد الظن بل لا ينفع الكل حيث
ان التعويل اما على العلم واما على احراز الاقتضاء مع عدم الاعتناء باحتمال
المانع فالمراد من كون اعتبار الالفاظ من باب الظن النوعي ان اقتضاء الكشف
يكفي في التعويل ولا يعتد باحتمال المانع وفي ساير الموارد اثر المقتضي شيء آخر
غير الكشف الا انه فانما هو في الآثار والاحكام لنا ظاهر شيء واحد وليس
المعول في الاصول اللفظية الا على ما يعول عليه في غيرها ولعله يزداد اتضاحاً
بتوفيق الله تعالى بحاله فليس الظن في الالفاظ والظهور الا الاصل فلا استبعاد
في ارادة الظن من الاصل ولا يخفى عليك انا لا نريد التسوية بين الاصول
اللفظية وغيرها من جميع الجهات بل لا ننكر ان الحجة والدليل هو العلم العلمي
للوضع ضرورة انه مع عدم المانع يحصل العلم بالمراد بعد العلم بالوضع واحتمال
المانع يمنع عن حصول ما هو المقصود اي العلم نعم انما يعول على الاصل هو
ترتيب الآثار على المقتضي لعدم الاعتداد باحتمال المانع وهذا مسلك يسلك
في جميع الموارد وبالنسبة الى جميع الآثار من غير فرق بين الشرعية وغيرها وبين (الشرعية م)
خصوص الدلالة وغيرها فالدلالة حيث لم تكن علمية كانت اصلية اقتضائية
وهذا معنى الظهور النوعي فان يريد من الظن في المقام الانكشاف الاقتضائي
وهذا هو الجامع بين الاصول اللفظية المعول به في ساير الموارد والفرق

ان الاشرف لالفاظ انما هو الدلالة بنفع احتمال المانع بعامل مع المقتضى معاملة
الكامل فهو في غيرها امور اخر غير الدلالة ففي الوضوء ياخذ بالطهارة النوعية وفي
البيع باللزوم النوعي عند الشك في الخيار وفي اللفظ بالظهور النوعي وهذا الفرق
يمنع التشريك في تسميته بالظن النوعي في الحكم بان اثر الاصل هو الظن لا يتم الا في
الالفاظ من الان الظهور الاصلي في نفسه ايضا نحو ظهور اذا كان برزخا كما
عرفت وهو ظهور فعلي لا نوعي فما في شرح المختصر لا يتم الا على هذا الوجه ولا يشبه
للمقام ما ذكره بالقياس الى الالفاظ من انها موجبة للظن نوعا وانما الاشتراك
من حيث تسمية اثر الاصل ظنا بل قد عرفت ان الاشرف لالفاظ هو الحكم و
المترتب على الاصل هو الانكشاف الاصلي فليس بحاصل في شيء من المقامين
لا ظنا نوعا ولا شخصا وعلى هذا فيمكن ان يراد من الظن النوعي الظهور الاصلي
المستند الى احراز الاقتضاء النوعي يعني لما كان نوع اللفظ مقتضيا للقطع لولا
المانع يحمل على ظهور اصلي يسمى بالظن لشباهته به في عدم كون اعتباره الا
بالتنزيل منزلة القطع وهو ظن يعني ظهور غير قطعي مستند الى اقتضاء النوع للقطع
وربما يتوهم ان هذا تكلف سخيف ولكن لا يخفى على المتامل الناقد ان
السخافة انما هي في ما ذكره وليس كل معنى بعيد عن الاذهان سخيفا مع ان غرضنا
هذا البيان لان هذا مجرد احتمال لو كان مراد الكلام خاليا عن الفساد
والتطبيق على القواعد فان الظن النوعي لا معنى له ولا وجه لاعتباره كما عرفت
فقط وعلى هذا فالظهور ظهور اصلي فعلي مستند الى احراز الاقتضاء وانما الا
خلاف في المقتضي بالفتح فهو في الالفاظ نفس الظهور الحقيقي اي العلم وفي غيرها
امر آخر فتدبر واتضح بما حققنا ما فيما افاده الاستاد قده حيث قال ان عدم الا
ستصحاب من الاحكام الظاهرية الثابتة للشيء بوصف كونه مشكوك الحكم
نظير اصل البراءة وقاعدة الاشتغال مبني على استفادته من الاخبار واما
بناء على كونه من احكام العقل فهو دليل ظني اجتهادي نظير القياس والاستقراء على
القول بهما وحيث ان المختار عندنا هو الاول ذكرناه في الاصول العملية
المقررة للموضوعات بوصف كونها مشكوكة الحكم لكن ظاهر كلمات الاكثر كالشيخ

قده

قده والشهيدين والفاضلين وصاحب المعالم قدس الله اسرارهم كونه حكما عقليا
ولذا لم يتمسك احد هؤلاء فيه بالاخبار نعم ذكر في العدة للقائل بحجيته ما روي
عن النبي ص من ان الشيطان ينفخ بين اليتين المصلي فلا ينصرفن احدكم الا ان يسمع صوتا
او يجد ريحا ومن العجيب انه انتصر بهذا الخبر الضعيف لحجية مطلق الاستصحاب ولم
يتمسك بهذه الاخبار فيما وجدته في كلام الا الشيخ البهائي قده فيما حكي عنه في العقد
الطهماسي وتبعه صاحب الذخيرة وشارح الدروس وشاع بين من تاخر عنهم
وربما يظهر من الحلي في السرائر الاعتماد على هذه الاخبار حيث عبر عن استصحاب
نجاسة الماء المتغير بعد زوال التغير نقض اليقين باليقين وهذه العبارة الظا
هرة انها ماخوذة من الاخبار انتهى وقد عرفت من تصريح من لا يقول
به الا من باب العقل اعتبار الشك في مجراه ولا معنى للاصل الا ذلك
مع انه من المعلوم بالضرورة من طريقة العامة والخاصة المعاملة معه
معاملة الاصول وعدم صلوحه للمعارضة مع شيء من الادلة عند الجميع بل
ولم يجعل العمل بالاصل المثبت مقتضى القاعدة مع ان الاشكال في كون
الدليل مثبتا لم يتعقل فان الاثبات حقيقة الدليلية مع ان من المسلم
بين الفريقين عدم حجية الا في الدفع دون الاثبات يعني انه انما يدفع المانع
عن الاقتضاء الثابت لا انه يثبت الاثبات ما لم يكن ثابتا لانه شان
الدليل وليس الاستصحاب الا اصلا وسيزداد هذا اتضاحا وكيف كان فلو لم
يكن الا التنصيص بحجيته باخذ الشك في مجراه لكفى به شاهدا على انه عند الجميع
اصل فانك قد عرفت ان الدليل لا يعقل ان ينظر الى غير الواقع من حيث
هو كذلك والدليل الغير العلمي انما يعتبر العلمي الشك فيما يدل على اعتباره
نعم سمعت الاستاد قده في الدرس يدعي ان القائل بحجيته من باب العقل
انما يعتبره من باب الغلبة والظن الناشئ عن الغلبة يتوقف على امور اشتراك
اغلب الافراد في الحكم واختصاص النادر بحكم مغاير ودوران محل فرد
بين القسمين فلو لم يكن فرد نادر معلوم لم نفترق لم يؤثر الاستقراء في
الكشف فالظن بالحوق بالغالب فرع دوران الشيء بين الامرين وهو المراد

التسمية

متعددة

القطع

التطبيق

الغياس

انتصارا

نجبونسه

ذ الدم

بالاخبار الصحيحة المعدودة في حديث الاربعمائة من ابواب العلوم دال

ن قبل نفسه

استدلام

بالشك ولكن ايضا استفادة الظن انما هو لاستظهارات المناط فيما اشترك فيه الغالب انما هو الطبيعة الكلية من غير مدخلية مشخص آخر وبخروج عن هذه الطبيعة ليس احتماله الا ضعيفا فحصول الظن بالغلبة يحصل الظن بالحاق المعلوم بما العلم بالحاق الفرد النادر لا وجه لاعتباره بل احتمال كونه كجميع الافراد اقرب الى حصول الظن من احتمال الفرد النادر المخالف فيبقى ان كونه دليلا لاجماع اعتبار الشك في مجراه فهو نظير البراءة الاصلية لا القياس واما ما استظهره من جماعة من انه عندهم حكم عقلي فهو كذلك بل هذا اصرح كلماتهم والمعلوم على سبيل القطع من طريقتهم على ما سيتضح انه لكن اين هذا من باب الظن وجعله من قبيل الاستقراء والتمثيل وانما عدم استنادهم في حجيته الى الاخبار انما هو لاستقلال العقل به والاخبار انما هي مؤكدة لا تدل على ما يزيد على ما جبلت فطرة الحيوانات عليه على ما سيظهر انشاء الله مع ان الاستناد الى الاخبار في كلام الاساطين في غاية الكثرة كما لا يخفى على المتتبع ففي المنتهى في مسئلة لو شك في بلوغ الكرية فالاصح التنجس لان الاصل القلة والاحتياط ويحتمل عدمه لانه كان طاهرا قبل وقوع النجاسة وشك في تنجسه بها ولا يرتفع المتيقن بالشك انتهى وفيه ايضا لو شك في نجاسة متيقن الطهارة تجاز الاستعمال بني على اليقين ولو تيقن النجاسة وشك في الطهارة بنى على النجاسة عملا بالمتيقن وتركا للمرجح انتهى فقوله المتيقن بالشك كالصريح في الاستناد الى اخبار الباب وكذا قوله عملا بالمتيقن وقوله تركا للمرجح استنادا الى طريقة العقلاء المعبر عنها بالظن فتفطن مع انه على تقدير استفادته من الاخبار لا وجه لاختصاص الموضوعات به بل يعم الاحكام والموضوعات على كلا المسلكين على ما سيظهر انشاء الله تعالى حيث زعم انه على ما اختاره لا معنى للاستصحاب الا ترتيب الآثار الشرعية والحكم الشرعي اثر شرعي مجعول له وانما المرتب على بقائه امر عقلي لا شك فيه العقل فلا معنى للاستصحاب ولكن التزم في موضع ان استصحاب الحكم ايضا يجوز فان اثره اثبات حكم مماثل لما كان وكيف كان فعدم اختصاص الاستصحاب بالموضوعات مع وضوحه في

نفس

نفسه يزداد اتضاحا اتضاحا الثاني قد ظهر مما ذكرنا ان الاستصحاب لا حقيقة له الا المعاملة مع مشكوك البقاء معاملة المتيقن وانما الاشكال في انه اصل عقلائي او شرعي فكونه الادلة العقلية من جهة كون اصالة البراءة كذلك ولو كان دليلا اجتهاديا فالقياس الاول لنفي الحدوث وفي القياس الثاني الذي يثبت به الحكم الشرعي هو البقاء المستدل عليه بالحدوث وقال الاستاد قده ان عد الاستصحاب على تقدير اعتباره من باب افادة الظن من الادلة العقلية كما فعله غير واحد منهم باعتبار انه حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي بواسطة خطاب الشارع فنقول ان الحكم الشرعي الفلاني ثبت سابقا ولم يعلم ارتفاعه وكلما كان كذلك فهو باق والصغرى شرعية والكبرى عقلية ظنية فهو والقياس والاستحسان نظير المفاهيم والاستلزامات من العقليات الغير المستقلة انتهى وفيه ما عرفت من انه اصل مطلقا لا دليل مع انه لو كان دليلا اجتهاديا على الحكم الشرعي فليس الوسط الا البقاء الذي يستقل العقل بادراكه واما الحدوث فهو دليل على الدليل كما انه ثبت حين ينهى او قيم بدليل فالدليل على الحكم الشرعي انما هو الحدوث لاما استدل به عليهما هذا بناء على تفسير الحكم في تعريف الدليل العقلي بالوسط واما على تقدير تفسيره بالتصديق فالدليل هو الظن كما يوهمه كلام شارح المختصر فعلا كون الحدوث دليلا عقليا على الحكم الشرعي واضح مع ان قوله بواسطة خطاب الشرع الظاهر انه سهو من القلم حيث ان التوصل ليس بواسطة خطاب الشرع فيما لا يستقل به العقل بل يستقل بالتوصل ضرورة الفرق بين كون المتوصل به خطابا شرعيا وبين كون التوصل بواسطة خطاب الشرع فافهم كما ان انه عرف الاستصحاب بالابقاء وفسر بالحكم بالبقاء وصرح بان مستند الحكم هو الحدوث فكيف يمكن جعل الدليل على الحكم الشرعي الحدوث وهذا تفكيك بين دليل الحكم وبين الاستصحاب وجعل الاستصحاب مدلولا لا علية فان البقاء يستدل بالحكم بالحدوث عليه فهذا تهافت واضح وخلط بين ما جعله القوم وسطا في القياس الاول وبين ما رامه من دليل الحكم الشرعي الذي هو نتيجة ذلك القياس مع ان في جعله من العقليات الغير المستقلة اشكالا لا ان الثالث قد حققنا قبل الشروع في الادلة العقلية ان

معنى البحث عن العوارض الذاتية للموضوع ان المبحوث عنه انما هو العرض الذاتي فلا بد ان يكون
المبحوث عنه عرضاً ذاتياً للموضوع ومن المعلوم ان موضوع الاصول لو كان فنّاً على
منوال ساير الفنون انما هو الدليل على الحكم الشرعي من حيث كذلك لا ذات الادلة
الكتاب والسنة وغيرهما فالدليل واسطة في عروض الموضوعية للادلة الاربعة فهو الموضوع
حقيقة فليس البحث عن حجيته والدليلية الا كالبحث عن كون شيء كلمة ومن المعلوم ان
البحث عن كون شيء من مصاديق الموضوع ليس بحثاً عن العوارض الذاتية للموضوع
بل ليس من المسائل وانما هو من المبادي التصورية فان التصور يطلق على خطور
الشيء بالبال وعلى معرفة الشيء ويعبر في الثاني بالجزم بثبوت التصديق وليس به وهذا معنى
قولهم في تعريف المعرف انه ما يقال على الشيء لافادة تصوره فان الحمل انما هو في القضية العقلية
ولا معنى لها الا التصديق فمن لا يجزم بان الانسان حيوان ناطق لم يعرفه وان خطر
بباله الاطراف وبيان الفرق بين الجزم التصديقي والتصوري مقام آخر وبالجملة فالبحث
عن دليلية الدليل لا يعقل ان يكون بحثاً عن العوارض لموضوع الاصول للبحث فان الموضوع
انما هو ذات الشيء المعروض للدليلية والدليل محمول في المسئلة المبحوث عنها ولا
بد في مسائل العلم ان يكون موضوعها عرضاً ذاتياً والمعروض للدليلية كيف يكون
عرضاً للدليل فانه يستلزم كون المعروض عارضاً والموضوع محمولاً ولا ينافي ما حققناه
جواز كون موضوع المسئلة نفس موضوع العلم فافهم هذا ولو كان البحث عن حجية الكتاب
والسنة وقسيميها او الاعم في حجية ما ثبت به السنة كخبر الواحد ونحوه واما المقام فليس
البحث في الحقيقة عن دليلية الدليل ولا عن دليلية الدليل بل انما هو بحث عن وجوده لانه
لو كان متحققاً في الواقع حكم بالبقاء يحكم بحدوث بعبرة العقل فلا اشكال في اعتباره
واما البحث عن المعتبر في اصالة البرائة عن تحقق موضوع الحكم وهو عدم البيان فان
الكبرى لم يشك فيها عاقل ولم يمنعها مانع ولا مكابر وانما الاخباري يريد عن
البيان ومجرد ارتكاب الشبهة المحصورة فيمنع حيث ان العلم الاجمالي عنده كا
الشك البدوي مطلقاً او في الجملة بالذات او بالجعل من الشارع ولا اشكال
في الكبرى ولا يعقل كون البحث عن وجود الموضوع او موضوعيته من مسائل الفن
وقد حققنا في اول البيان ان الاصول ليس فناً بل انما هو مقدمة لمسائلها

ذاتية

للعقلاء

تسوية

الذاتية
فان الموضوع
للدليلية
او غيرهما
البحث عن
عن تحقق كما ان البحث
مجوزة

جامع

جامع بقية تميز عن غيرها فراجع هذا المقام ذلك وقال الاستاد قده ان مسئلة الاستصحاب
العقلية مسئلة اصولية يبحث عن كون الشيء دليلاً على الحكم الشرعي نظير حجية القياس
والاستقراء نعم يشكل ذلك بما ذكره المحقق القمي قده في القوانين وحاشيته
من ان مسائل الاصولية ما يبحث فيها عن حال الدليل بعد الفراغ عن كونه دليلاً
لا عن دليلية الدليل وعلى ما ذكره قده فيكون مسئلة الاستصحاب كمسائل
حجية الادلة الظنية كظاهر الكتاب وخبر الواحد ونحوهما من المبادي التصديقية
للمسائل الاصولية وحيث لم يتبين في علم آخر احتيج الى بيانها في نفس العلم كاكثر
المبادي التصورية نعم ذكر بعضهم ان موضوع الاصول هو ذات الادلة من
حيث انه يبحث عن دليليتها وعما يعرض لها بعد الدليلية ولعله موافق لتعريف
الاصول بانه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الفرعية عن ادلتها
واما على القول بكونه من الاصول العملية ففي كونه من المسائل الاصولية
غموض لان الاستصحاب ح قاعدة مستفادة من السنة وليس التكلم فيه
تكلماً في احوال السنة بل هو نظير ساير القواعد المستفادة من الكتاب والسنة
والمسئلة الاصولية هي التي بمعونتها يستنبط هذه القاعدة من قولهم لا
تنقض اليقين بالشك وهي المسائل الباحثة عن احوال الالفاظ الواقعة
فيه فهذه القاعدة كقاعدة البرائة والاشتغال نظير قاعدة نفي الضرر
والحرج من القواعد الفرعية المتعلقة بعمل المكلف نعم يندرج تحت هذه
القاعدة مسئلة اصولية يجري فيها الاستصحاب كما يندرج المسئلة الاصولية احياناً
تحت ادلة نفي الحرج كما ينفي وجوب الفحص عن المعارض حتى يقطع بعدمه
بنفي الحرج انتهى وفيه ما عرفت من ان الاستصحاب بناء على استقلال العقل
به ليس الا اصلاً واقعياً يستقل العقل بادراكه كاصالة البرائة والاحتياط و
ليس البحث عن حجيته بل انما هو بحث عن تحققه بل لا معنى للبحث عن حجية الاصل
مطلقاً وانما يبحث في الاصول عن تحققها او عن تحقق مجاريها فان وظيفة
الجاهل اما عقلية او عرفية لا يتوقف على جعل الشارع واما شرعية جعلية
وعلى اي تقدير فليس مرجعها هنا الا اثبات الشيء ووصف الحجية فالنزاع في مسئلة البرائة

على القول بكونه من الاحكام

طريق الخبر عن احوال

احياناً

الاشتغال في تعيين الاصل الذي يعول عليه يعني في وظيفة الشاك في التكليف
او في المكلف به لا لحجية الوظيفة فحجية الاصل البرائة لا معنى لها الا تحققها
بمعنى ان الجاهل معذور في الواقع مع قطع النظر عن الشرع ولا يتنجز عليه التكليف
حال الجهل ولم يتجزه الشارع بتصرف منه وحقيقة حجية الاستصحاب ليس الا ان
وظيفة الجاهل بالبقاء العالم بالحدوث ان يعامل مع المشكوك فيه معاملة
معلوم البقاء فليس البحث فيه عن احوال الحكم العقلي وهذا البحث الا كالبحث
عن حجية المفاهيم فانه بحث عن تحققها وبعد التحقق فالحجية مسلمة وكذا في المقام
لا اشكال في الركون الى الوظائف العقلائية ما لم يمنع منها الشارع حيث يكون
له ذلك وانما الاشكال في كونه وظيفة عقلائية فلو كان البحث عن دليلية
الدليل من المسائل الاصولية لم ينفع في المقام ايضا حيث ان البحث فيه ليس
الا عن تحققها ولو كان متحققا لم يكن اشكال في الركون اليه والاعتماد عليه مع ان
عدم كون البحث عن الدليلية من مباحث الاصول بعد التسالم على ان موضوع الاصول
انما هو الدليل من حيث هو كذلك من الواضحات ولا وقع لاستناد هذا الا
شكال الى القوانين خاصة بل هو اوضح من ان يختص احد بالنسبة له وقد
عرفت انه على هذا البحث من قبيل حجية الخبر ليس من قبيل واحد منهما ولا مما نحن
فيه من المبادي التصديقية بل انما هو من المبادي التصورية ومن ذهب الى
ان موضوع علم الاصول هي ذوات الادلة الاربعة من حيث انه يبحث عن دليليتها
او عما يعرض لها بعد الدليلية فلا يعتنى بما تقدم لا ترجع الى محصل فانه
جمع بين النقيضين فان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات او تمايز الحيثيات على ما حققنا
في اول البحث ودفعنا عنه الشبهات ومعنى ان تمايز الموضوعات بتمايز الحيثيات
ان الشيء يختلف باختلاف حيثياته اعتبار الالفاظ الكلمة من حيث الاعراب والبناء
وغيرها من حيث الصحة والاعتلال وهي من حيث الفصاحة والبلاغة وغيرها
من الحيثيات وهذا المقدار من التميز يكفي في تمايز العلوم ومن المعلوم اختلاف
الاحوال باختلاف الحيثيات فان حالة الكلمة من حيث الاعراب والبناء
الفاعلية والمفعولية ومن غير هذه الحيثية لها حالة اخرى ولا يعقل كون حيثية

الدليلية

الدليلية معتبرة في الموضوع الادلة الاربعة ان موضوع البحث لا بد وان يكون مما يطرء على
الشيء من هذه الحيثية كالتعارض فانه انما يطرء الشيء من حيث الدلالة والبحث عن
الدليلية بحث عن ذات الشيء لان صفة الدليلية التي تعرض الشيء وهو المحمول في المسائل
ليس طروها باعتبار خاص ومن حيثية مخصوصة بل الى تعرض لذاته وبعبارة اخرى
اختصاص البحث عن الدليلية وامتيازه عن سائر المسائل ليس الا بالمحمول لان
الموضوع انما هو ذات الدليل ومع اعتبار حيثية الدليلية في الموضوع بحيث يكون
التميز بها لا يعقل ان يكون البحث عن ذات الشيء من المسائل ولا ينفع
اعتبار خصوصية المسئلة باعتبار خصوصية المحمول فالقائل جمع بين اعتبار
حيثية الدليلية والغائها مع اعتبار خصوصية المحمول وهو من الوهن
بمكان واما الموافقة لتعريف الفن فلا يرجع الى محصل لان كل فن
لا بد وان يكون تميزه بتمايز الموضوع مع عدم الانطباق على الميزان لا
يجدي شيئا فالتعريف لا يصح الا ان يرجع الى ذلك فالقواعد الممهدة
للاستنباط انما تكون قواعد اصولية حيث كان البحث فيها عن العوارض الذاتية
للادلة والا فمجرد التمهيد للاستنباط لا يجدي بناء على كون الاصول فنا بل هذا
التعريف لا ينطبق على ما اختاروه ايضا حيث ان مباحث الاجتهاد
والتقليد للاستنباط بل انما هي احكام نفس الاستنباط وبالجملة فكون الغرض
من التمهيد استنباط الاحكام ليس مما يصلح للتميز ومما حققنا يظهر ما في قوله
قده والمسئلة الاصولية هي التي يبحث فيها الخ فان هذا انما ينطبق على
التعريف الذي ذكره وفيه ما فيه ويظهر مما حققناه انه لا مناص عن ارجاع
المسئلة الى البحث عن الذاتي للموضوع ومجرد كون النفع للمجتهد وعدم انتفاع
المقلد ليس مناطا في ذلك من حيث هو هو نعم لا ينفع العلم باحوال
الدليل الا المستدل فالذي لا يقدر على الاستدلال لا يحتاج الى معرفة
احوال الدليل فالميزان في كون المسئلة اصولية انما هو كون البحث فيها عن
العوارض الذاتية ولا ينفع كون العلم بها وظيفة المجتهد فان المجتهد يحتاج
في استنباطه الى معرفة امور ليس شيء منها من الاصول فليس خصيصة

ظاهر الكتاب كان حجية

الموضوعات بتمايز

اتمام

للدليل

التصديق

المعرفة

ومع ذلك يكون البحث من ذات
الدليل ايضا ولو من حيث خصوص البحث
عن الدليلية من المسائل فانه لا جامع بين
الحيثيتين فان معنى كون حيثية الدليلية
معتبرة في موضوعيته

اخترناه

البحث ممهدة

الى معرفة

المجتهد بالاحتياج الى العلم المبني ميزانه لكون المسئلة من غير الاصول الفقه ودوران الامر بين
المحكمين فلهذا [illegible] ان كثيرا من القواعد الفقهية ايضا مما لا ينتفع بها غير المجتهد كمسائل القضاء و[ظهر]
مما حققناه ما في افاده الاستاد قده حيث قال بعد ما مر نعم يشكل كون الاستصحاب
من المسائل الفرعية بان اجراءها في موردها اعني صورة الشك في بقاء الحكم الشرعي السابق
كنجاسة الماء المتغير بعد زوال التغير مختص بالمجتهد وليس وظيفة للمقلد فهي مما يحتاج اليه المجتهد
فقط ولا ينفع للمقلد وهذا من خواص المسئلة الاصولية فان المسائل الاصولية لما مهدت
للاجتهاد واستنباط الاحكام من الادلة اختص بها المستنبط ولا حظ لغيره فيها انتهى
فان اختصاص المجتهد والمقلد بها [illegible] لا يستقل باجراء الموضوع وهذا لا ينافي
استقلاله باجراء الاصل مع ان هذا ليس من الاستنباط في شيء فتعليل اختصاص المجتهد
به بان المسائل الاصولية ممهدة للاجتهاد والاستنباط فاختص بها المجتهد لا معنى له حيث
ان الاختصاص في المقام على تقدير تسليمه ليس من هذه الجهة فان العمل بالاصل انما هو مع
فقد الدليل فحيث لا اجتهاد ولا استنباط يعمل بالاصل وبالجملة فالاصل ليس الا وظيفة
الجاهل والمجتهد انما ينوب عن المقلد في احراز الجهل وعدم الدليل وليس كان في الحكم
وهذا ليس من حيث انه ممهد للاستنباط بل انما هو وظيفة لغير المستنبط الجاهل
بالحكم ولما اختص المجتهد لان موضوعها هو الشاك بالاستنباط والعلم اختص بمعرفة
عدم الدليل واين هذا من كون الحكم ممهدا للاستنباط ثم قال قده فان قلت
اختصاص هذه المسئلة بالمجتهد لاجل ان موضوعها الشاك في الحكم الشرعي وعدم قيام الدليل
الاجتهادي عليه لا يتشخص الا للمجتهد والا فمضمونه وهو العمل على طبق الحالة السابقة
وترتيب آثارها مشترك بين المجتهد والمقلد قلت جميع المسائل الاصولية كذلك
لان وجوب العمل بالخبر الواحد وترتيب آثار الصدق عليه ليس مختصا بالمجتهد
نعم تشخيص مجرى خبر الواحد وتعيين مدلوله وتحصيل شروط العمل به مختص بالمجتهد
لتمكنه من ذلك وعجز المقلد عنه فكان المجتهد نائبا عن المقلد في تحصيل مقدمات
العمل بالادلة الاجتهادية وتشخيص مجاري الاصول العملية والا فحكم الله الشرعي
في الاصول والفروع مشترك بين المجتهد والمقلد انتهى وفيه ما عرفت من الفرق
بين نيابة المجتهد في الاستنباط واستكشاف الحكم وبين النيابة في احراز عدم

الدليل

اصولية نعم بعد احراز عدم كون المسئلة الفقهين

بالاجراء لا ينافي كون نتيجة الفقه كما هو الحال في كثير من القواعد الفقهية مع ان اجراء الاصل بناء على هذا ليس الا تطبيق الكلي على الفرد وهو ليس الا الاخذ بالوظيفة الشرعية ولا فرق فيه بين المجتهد صح

المقلد

المقلد

المسائل

الدليل وكون المقام مجرى للاصل ثم [illegible] ذلك انه فرق بين التسوية في جعل الاحكام وبين التساوي
في التمكن من العمل به ولا اشكال في الاول فان الاحكام بحسب اصل التشريع مشترك بين المجتهد
والمقلد الا ما يكون من قبيل القضاء وسائر المناصب ولكن الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد
ولا يتمكن من العمل بجملة الادلة وما يتعلق بها لانها جهات الاستنباط والمفروض
انه ليس من اهله وهو عنه بمعزل واما الوظائف المقررة لمن لم ينكشف له الواقع ولا
دليل يدل عليه فيعمل بها كل من المقلد والمجتهد على السواء فالوظيفة كالحكم التكليفي
الفرعي يعمل بها كل مكلف ولا يعلم شيئا منها غير المجتهد ان كانا نظريتين والمجتهد يختص
بالعلم والمقلد يشاركه في العمل فلا فرق بين الاصول العملية والاحكام الفقهية واما
حجية خبر الواحد فانما يعمل بها المجتهد حيث انها لا تنفع الا للاستنباط وكذا احكام
التعارض كما ان احكام القضاء وادابها لا يعمل بها الا القاضي فحجية خبر الواحد
كسائر الاحكام لا يختص بها المجتهد الا ان العمل بها يختص به المجتهد كسائر المسائل
الاصولية فليس ما يختص به المجتهد تشخيص مجرى خبر الواحد وتعيين مدلوله وتحصيل شروط
العمل به بل يختص بنفس العمل فانه عبارة عن استنباط الحكم بواسطته فليس حال الاصل الا كحال
المسائل الفقهية بخلاف سائر المسائل الاصولية فليس يختص به المجتهد وظهر مما مر فساد ما
صدر عن بعض السادة الفحول قده قال استصحاب حكم المخالف للاصل في شيء دليل
شرعي رافع لحكم الاصل ومخصص لعمومات الحل كاستصحاب حكم العنب فان الاصل قد
انتقض فيه بالاجماع والنصوص الدالة على تحريمه بالغليان وعمومات الكتاب والسنة
قد تخصصت بها قطعا فينعكس الاصل في الزبيب ويكون الحكم فيه بقاء التحريم الثابت
له قبل الزبيبية بمقتضى الاستصحاب فلا يرتفع الا مع العلم بزوال الحكم وان كان
استصحابا يتقدم على العام وان كان كتابا كما حقق في محله واما استصحاب الحل [illegible]
الحل بالفعل وهو لا ينافي التحريم بالقوة ولكن المتنجز يتقدم بحصول شرطها التحريم المعلق
فان قيل ان مرجع الاستصحاب الى ما ورد في النصوص من عدم جواز نقض اليقين
بالشك وهذا عام لا خاص قلنا الاستصحاب في كل شيء ليس الا ابقاء الحكم الثابت
له وهذا المعنى خاص بذلك الشيء ولا يتعداه الى غيره وعدم نقض اليقين بالشك وان
كان عاما الا انه واقع في طريق الاستصحاب وليس نفس الاستصحاب المستدل به والعبرة في [illegible]

المجتهد

خبر

فحجية

ففائدة

نفس

والخصوص بنفس الادلة لا بادلة الادلة والا لزم ان لا يوجد في الادلة الشرعية دليل خاص اصلا اذ كل
دليل فهو منتهي الى الادلة العامة من دليل حجيته وليس عموم قولهم لا تنقض اليقين بالشك بالقياس الى افراد
الاستصحاب وجزئياته الا كعموم قوله نعم ان جاءكم فاسق بنبأ بالقياس الى افراد الاخبار المتفرقة
فكما ان ذلك لا ينافي كونه خاصا اذا اختص بمورد بنفي معين فكذا هذا ولذا ترى
الفقهاء يستدلون باستصحاب النجاسة والحرمة في مقابل الاصول والعمومات الدالة في
مسائل العصير مما يبتني على ذلك كمسألة الشك في ذهاب الثلثين وكون التحديد به تحقيقا
لا تقريبا وكذا امتلاء الاناء وصيرورة العصير دبسا قبل ذهاب ثلثيه وغير ذلك من
المسائل ولولا ان الاستصحاب دليل خاص يجب تقديمه على الاصل والعمومات لم يصح
شيء من ذلك وهذا من نفائس المباحث فاحفظه انتهى وفيه ما عرفت انه اصل لا دليل
حتى على اعتباره عقلا ولا معنى لجعل دليل الاصل ومدركه عاما والاصل الجاري في
كل مورد باعتبار خصوصية المورد خاصا بل الاصل ليس الا الاستصحاب الكلي والموارد
انما هي مجاريها لا افراد وهذا انما على استفادته من الاخبار في غاية الوضوح ولا
مجال لتوهم كونه دليلا ان قلنا بانه تعبدي متلقى من الشرع وليس تقديمه على العمومات
من جهة انه خاص بل انما هو لحكومته حيث ان حلية الاشياء انما هي حلية انشائية حيث لا
تنافي طرو الجهة المحرمة وقد ثبت التحريم بالغليان وحيث حكم ببقاء الحرمة الظاهرية بالاستصحاب
فلا مجال لما دل على الحل حيث لا تحريم ومنه يظهر الحال في ساير ما ذكر ونعم ان تقدم
الاستصحاب انما هو من باب تخصيص العام بالخاص مع انه يتقدم على كثير من الاصول
ايضا ولا فرق بينها في ذلك فيمكن ان يقال ان قول الناس في سعة ما لا يعلمون يدل على
اعتبار اصل البراءة والاصل الجاري في كل مورد دليل على الحكم الثابت فيه وهو ايضا خاص
بما وجب تقدم الاستصحاب عليه مقتضى ذلك تقدم ساير الاصول ايضا على العمومات
وبالجملة فالاصل ليس الا وظيفة وكثرة الموارد لا ينافي وحدتها ولا معنى لتعدد حالة
البراءة بتعدد الشبهات ولا فرق بينها وبين الاستصحاب من هذه الجهة بل المناط
في تقديم الاصل على الدليل وتقدم بعض الاصول على البعض انما هو حكومته وبالجملة
فليس حال الاصل في موارده الا كحال الدليل الاجتهادي في موارده في عدم التعدد
بتعدد الموارد ولا فرق بين ان يكون المستفاد من الدليل حكما واقعيا او ظاهريا

في كونه

الضابط

للحكم

في كونه حكما واحدا وان تعددت الموارد والمجاري ولا يؤثر اختلاف الموارد في اختلاف
الحكم ولا يوجب كون المورد خاصا صيرورة الحكم دليلا خاصا او ان الحكم من الدليل مع انه
صرح بان الاستصحاب ليس الا ابقاء الحكم الثابت له ومن المعلوم ان البقاء حكم لا دليل وليس
عنده بقاء عقلي يستدل به على البقاء الشرعي ولا مجال لتوهم ان البقاء الشرعي دليل ولقد
اجاد في جعل الاستصحاب عبارة عن البقاء الا انه صرح قبل ذلك بما يناقضه حيث
في الاول قال في مقام اثبات حجية الاستصحاب بالاخبار فان قلت ان الدليل بثبوت
الحكم في الحالة الاولى وهي حالة اليقين ان عم الثانية اعني حالة الشك وكان الحكم ثابتا
فيها استمرارا لها بقاء الدليل واستمراره وان لم يعم الثانية كان الحكم مختصا بالاولى غير متجاوز
عنها الى الثانية والا لكان من غير دليل ثم نقل كلام المحقق قده ثم قال قلت ان دليل
الحكم لو عم الحالتين كان ثبوت الحكم للنص لا للاستصحاب فان الاستصحاب هو ثبوت الحكم الثبوتي
في الاولى لا الدليل بثبوته فيها ولا يلزم من انتفاء الدليل الخاص وهو العموم في الدليل
الاولى ان يكون الحكم في الثانية من غير دليل لان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام والدليل
في الثانية هو ثبوت الحكم في الاولى المستلزم لثبوته فيها بما عرفت من الدليل على حجية الا
ستصحاب وتوضيح المقام ان الدليل الدال على الحكم في الحالة الاولى لا يخلو اما ان يدل
على ثبوته فيها خاصة او في ما بعدها او يدل على ثبوته في الحالة الاولى ولا يعم فيها
حكم الثانية وجودا وعدما بل يكون مسكوتا عنه في ذلك الدليل ولا ريب ان الحكم
في الصورة الاولى يختص بالحالة الاولى المفروض فيها لا لان النص على في الثانية و
الاستصحاب ممتنع ح وكذا ذلك قطعا في الثانية لعم الحالتين فيكون الحكم في كل صورة
منهما ثابتا بنفس الدليل من غير ان يكون نسبته الى احديهما اولى من نسبته الى الاخرى وهذا
استدلال بعموم الادلة وليس من الاستصحاب في شيء واما الصورة الثالثة وهي محل
الاستصحاب المتنازع فيه فالخلاف فيها يرجع في الحقيقة الى الخلاف في دلالة الثبوت
على البقاء وبالاحرى فالنافون للحجية منعوا ذلك نظرا الى ان الشيء قد يثبت ولا
يدوم فلا بد من العلم من دليل غير دليل الثبوت كزواله فاذا فقد من الجانبين
وجب الرجوع الى الاصول الشرعية وكان الحكم في الحالة الثانية تابعا لما يقتضيه
حكم الاصل في البقاء والزوال اما المثبتون فانهم قالوا الاصل فيما ثبت ان يدوم ومنها

صرح

بانه ثبوت الحكم لثبوته

انتفائه

دالدوام

المصون

فان جاز زواله واحتجوا على ذلك بوجوه وقد اشرنا الى ما هو المختار منها وبيّنا وجه الدلالة
غير فعندهم دليل الحال الثانية هو الجامع في الاول ودليل الحكم فيهما بثبوته في الاول هو دليل ثبوت

الثبوت

حجية الاستصحاب كقوله لا تنقض اليقين بالشك مثلا فلا يلزم الحكم في الثاني من غير دليل
ولا الحكم فيهما بدليل حكم الاول كما لا يخفى انتهى فهو قده كما ترى صرح في مواضع من
هذا الكلام بان الدليل على البقاء انما هو لحدوث وان المستفاد من الاخبار وغيرها انما
هو اعتبار دلالة هذا الدليل وطبيعته في البقاء ليس استصحابا وانما الاستصحاب على هذا
هو لحدوث او الثبوت المعلول له ولا يخفى ما بين الكلامين من التهافت ولا يخفى مع ذلك
ما فيه من الخلط بين الاصل والشرع فان الاخبار لا تدل على حجية لحدوث وانما المستفاد

العلم

منها هو النهي عن نقض اليقين بالشك معناه وكيف كان فلا اشعار فيها على اعتبار لحدوث
وانما هو موضوع للاصل العقلي عند القائل به لا دليل يحصل بالناصل فيما قد يندفع التهافت

ولعله

بالتكلف كما اندفع الاشكال عن غيره فلاحظ وتدبر الرابع ان المراد من حجية الا
ستصحاب من باب الظن ليس الا انه لكشف او اصل فانه ظهور ليست حجية للذات
على ما بيّناه ولم يتوهم احد دوران اعتباره مدار الظن الشخصي بل الادلة لا
جتهادية لم يتوهم احد دوران اعتبارها مداره كما لا يخفى على المطلع على ابواب الفقه وقد
صدر عن شيخنا البهائي قده في حبل المتين ما يقضي منه العجب حيث قال لا يخفى
ان الظن يحصل بالاستصحاب فيمن تيقن بالطهارة وشك في لحدوث لا يبقى
على نهج واحد بل يضعف بطول المدة شيئا فشيئا بل قد يزول الرجحان ويتساوى
الطرفان بل ربما يصير الراجح مرجوحا كما توضأ عند الصبح ونعس عن التحفظ ثم شك
عند المغرب في صدور لحدث منه ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة الى ذلك

ضعفه

الوقت والحاصل ان المدار على الظن ما دام باقيا فالعمل عليه انتهى ولا يخفى
انه على المقام لا يلتزم باعتبار افادة الظن في الاستصحاب في ابواب الفقه خصوصا
في الشبهات الموضوعية فالصائم حيث لا يظن ببقاء النهار يجوز له الافطار والمرأة
حيث لا تظن ببقاء الطهارة لا يجب عليها العبادة والزوج حيث لا يظن حياة
زوجته ينكح اختها وهكذا كلام كلامه عجيب منه ما ذكره المحقق الخوانساري قده حيث قال
بعد حكاية هذا الكلام ولا يخفى ان هذا انما يصح اذا بني المسألة على ما نقل عن مجهول

والله العالم

ولا يعلم ان ما ذكر من حصول الظن ببقائه والشك في نقيضه لا يعارضه ضرورة الضعف لا يعارض القوي
لكن هذا البناء ضعيف جدا بل بناؤها على الروايات مؤيدة باصالة البراءة في بعض الموارد
يشمل الشك والظن معا فاخراج الظن عنه لا وجه له اصلا انتهى فانه مع ما فيه من ارتضائه حكم
باجتماع الظن الشخصي مع الشك وجعل متعلق الشك نقيض ما تعلق به اليقين ومع ذلك
زعم انهما متعارضان وهو بالتجنب الى الظن والشك غير معقول من جهات وترجح الظن
على الشك لقوته وحمل الشك على الاحتمال الموهوم لا ينفع في رفع الاشكالات نعم انما ينفع
في العقل اجتماعهما واما التعارض والترجيح فلا ولا يرتفع هذا إلا بالذكرى حيث قال قده
فيها ان قولنا اليقين الذي كان في الزمن الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمان
الثاني لاصالة بقاء ما كان فيؤول الى اجتماع الظن والشك في الزمان الواحد فيرجح الظن

عدم الخروج من حكم اليقين وانه هو حقيقة الاستصحاب فالمراد بالظن انما هو ...

عليه كما هو مطرد في العبادات انتهى فان كلامه قده صريح في ان الحكم انما هو هذا الاصل
اي عدم الخروج عن حكم اليقين السابق ولهذا فرّع على ان المراد بعدم نقض اليقين بالشك
عدم الخروج عن حكم اجتماع الظن والشك فان محال انتقاض اليقين بالشك الى اجتماع الظن
مع الشك لان معناه اصالة بقاء ما كان لو قيد ذلك بان الشهيد قده اراد ان يبيّن معنى الرواية

في الزمان الواحد

المنافي

ويدفع الاشكال عنها من الحقيق هذه القاعدة وشرح كونها على ما يحكم عليه فان المراد من
الروايات اجتماع اليقين والشك والتعارض وترجيح اليقين على ما هو مقتضى نفي نقضه و لكن

الخروج

العرض من ترتب قاعدة وبيان اصالة الابقاء ما كان فمعنى عدم انتقاض اليقين عدم الخروج عن حكمه
مع فرض ارتفاعه وان كان على يقين فشك ولهذا لا يختلف الحال بين نفي الانتقاض اي اليقين
بالشك والنهي عن نقضه به والتشبث باليقين الزائل الذي هو عبارة اخرى عن تنزيل
ما زال من اليقين منزلة الباقي فيؤول الى كون الشاك عالما بحكم الشرع والعلم التنزيلي
ظهور شرعي وهذا معنى التفريع في قوله فيؤول الى اجتماع الظن والشك في الزمان الواحد ثم
على تقدير عدم انتقاض اليقين بالشك بعدم رفع اليد عن اليقين السابق والتشبث
به وعدم الخروج عن حكمه والا فعدم الخروج عن حكم اليقين الزائل بالشك لا يحوج الى حصول

الظن الشخصي للشاك

الظن الشخصي بالضرورة ولا منافاة بين كون مفاد الروايات اصالة الابقاء ما كان وبين حصول
الشك للشخص فكأنه يتفرع عليه مع انه لو كان المراد بالشك الاحتمال الموهوم فكان الوجه
ان يقول فيؤول الى حصول الظن فان مجامعته الاحتمال الموهوم مع الراجح مما لا بد منها

عقلا نقول الاحتجاج مقوم لحقيقة الظن ولا معنى للتعبير عن حصول الظن باجتماع الظن مع
الشك اى احتمال الراجح مع المرجوح فالحاصل انه لا منافاة بين ما افاده الشهيد قده
وبين ما اوهمه غيره فتفطن وتنبه بقوله لاصالة الابقاء ما كان الى ان الشك لذلك لا يوجب
الخروج عن حكم اليقين انما هو الشك فى البقاء لا الشك السارى ولا الاعم فلا بد من احراز
الحدوث وعدم الخروج عن حكم هذا اليقين بالشك فى البقاء فليس لاصل الابقاء ما كان
لا نفى الكون وبعبارة اخرى ان الاستصحاب عنده هو الابقاء والظاهر مع كونه مستفادا من
الاخبار فان عدم الخروج هو التثبت على الكلف المستفاد من الرواية الناهية عن الخروج عن
حكمه هو عين كون البقاء اصلا فالعمل بهذا الحكم استصحاب باصالة العدم حيث كان الشك
فى الرافع وح فلا فرق بين الاستصحاب الوجودى والعدمى فليتحقق استصحاب الطهارة فافهم
الخامس ان مقتضى كون الاستصحاب عبارة عن الاستناد الى الحدوث فى الحكم بالبقاء
عند الشك اعتبار امرين احراز الحدوث والجهل بالبقاء فلو شك فى الحدوث بعد ان
كان متيقنا به لم يكن مجال للاستصحاب لكن لو شك فى تقدم ما لم يعلم تحققه ولا معنى
للاستصحاب القهقرى وهل يعتبر الشك فى جريانه ام يكفى الجهل وان كان غافلا التحقيق
هو الثانى لما هو الحال فى جميع الاحكام الظاهرية وليس للالتفات دخل فى الوظيفة الواقعية
وانما يتوقف عليه العمل بها كما هو الحال فى جميع الافعال الاختيارية فلا فرق بين الملتفت
والجاهل فشك فى الطهارة بعد ان كان متيقنا بالحدث فصلى غفلة ومن لم يشك
لعدم الالتفات فصلى ثم شك بعد الفراغ فان الاستصحاب يجرى فى المقامين ومورد
قاعدة الشك بعد الفراغ انما هو لو كان الشك من جهة احتمال النسيان واحتمال الخلل استناده
اليه واما مع العلم بانه لو كان ملتفتا لشك ايضا فى الطهارة فلا مجال لقاعدة الشك
بعد الفراغ على تقدير التسليم فلا سيما فى جريان الاستصحاب على تقدير الامر حكومتها عليه فى تقدير
ترجيح اعمال اثره لاشكال فى ان كلا من اليقين والشك ركن فى الاستصحاب فى جملة
الكلام فى انهما يعتبران من حيث الطريقية او على وجه الموضوعية والمراد بطريقية الشك كونه عدم
الوصول الى الواقع من حيث انه جهل من غير ان يكون للتردد الموقوف على الالتفات دخل فى
الحكم فطريقية العلم تستلزم تعدد المتعلق فالكلام يعود الى اعتبار تعدد المتعلق او الاكتفاء
بوحدته فيشمل الشارى على الاخير دون الاول ولا بد من وحدة اعتبارية مجامعة للتعدد

يحقق باعتبار تعدد ان يقال كان متيقنا فشك فيختلف الزمان مع ان الاختلاف فى الزمان انما هو
بالنسبة الى المتعلق دون اليقين والشك فيجتمعان لعدم المنافاة وحيث اعتبر اختلاف زمان
الشك واليقين بحسب الاعتبار فهل يعتبر تقديم اليقين على الشك او يكفى الحكم وهو الاستصحاب
القهقرى وعلى الاول فهل يترتب آثار الشك فى حال الشك حاضرا ام يترتب آثاره حال ثبوت
اليقين بها ايضا انهما متغايران اما الاول فلا اشكال فى مشاركة الاستصحاب لغيره من الاصول
فى اعتبار الشك فى موضوعه لا موضوعية للتردد فى شىء من الاصول ولا اثر دليل من الادلة
السمعية بذلك ولا يعتبر فى شىء من الادلة العقلية بالضرورة وانما المناط فى الجميع هو الجهل
بل نقول ان الجهل ايضا ليس معتبرا فى موضوع شىء من الاصول الا استصحاب حال العقل المبتنى
على قبح التكليف بلا بيان فعدم البيان هو الجهل موضوع لهذا الحكم واما الاحتياط اى قاعدة
الاشتغال المتفرعة على العلم بالتكليف مع الشك فى البراءة فموضوعها العلم حيث ان وجوب
الاحتياط ليس لاستيجاب الواقع بواسطة العلم فان احتمال البراءة بعد العلم بالاشتغال ليس عذرا
فوجوب الاحتياط الذى هو عبارة عن عدم كون من فاته الواقع معذورا ليس الا باعتبار
العلم فحجية الشك الجامع له لا حكم له كما كان للشك البدوى لان هذا الحكم هو التنجز
للشك من حيث هو كذا للشك ولا فرق بين عدم الاعتناء بالشك الجامع للعلم من
تاثيره فى الحكم وترتب الحكم عليه فالعالم من حيث هو كذلك يجب عليه الاحتياط وان
كان شاكا فى حصول البراءة وطريقية العلم لحدوث الاشتغال وانهن هنا من اعتبار
الجهل فى موضوع الحكم فالحاصل ان قاعدة الاحتياط مجتمعة احدهما انه لو علم التكليف ولم
يعلم المتعلق وجوب الاحتياط انما هو لتحقق البيان واحتمال الضرر فى ترك الامتثال
بالنسبة الى كل من اطراف الشبهة بمعنى ان استحقاق العقاب يتحقق بالعلم فلا يعذر فى
مخالفة الواقع وان كان جاهلا بتعلقه بكل من الاطراف بالخصوص فهذا احتمال غير مؤثر و
انما الاثر للعلم حيث لا يعتبر فى تنجز الواقع ولا معرفة موضوع الحكم بل يكفى العلم بتحقق الثانى
ما لو علم بالتكليف واحتمل الامتثال فان مجرد الامتثال ليس عذرا بل لا بد اما من العلم
بالاتيان حيث ان احتمال الضرر لا دافع له لتحقق البيان وهو العلم فليس عقابه
على تقدير تقاعده عن الامتثال عقابا من غير بيان فوجوب الاحتياط ايضا عبارة
عن عدم زوال التنجز الحاصل بالعلم بحدوث الشك فى زوال الاشتغال واين هذا من اعتبار

الشك فهذا الحكم هذا حال اصالة الاحتياط الثابتة بالعقل واما الاحتياط الذي لا يستقل
به العقل وهو ما يدعيه الاخبارية في الشبهة التحريمية استنادا الى الاخبار فليس موضوعه
الشك ايضا فان تنجز الواقع على الجاهل بتصرف الشارع ليس لجهله غاية الامر ان الجهل ليس
عذرا كما هو الحال في بعض الاحكام العقلية فان النفوس المحترمة يجب حفظها ويحرم اتلافها
حتى على الجاهل بمعنى انه لو تردد امر شيء بين ان يكون نفسا محترمة او حائطا فلا يجوز
رميها بما يوجب الاتلاف على الاول بمعنى انه لو قتلها لم يكن معذورا وان كان جاهلا
والتردد لذلك كثيرا بحيث يصح عدم التحفظ عليه وهذا هو السر في وجوب دفع احتمال
الضرر عن النفس ووجوب الفحص عن النصاب في الزكاة والاستطاعة في الحج هذا حال
اصالة الاحتياط اما التخيير فهو ايضا اثر العلم الاجمالي غاية الامر ان العجز عن الاحتياط
منع عن التنجز التام فيحرم المخالفة القطعية ولعدم التمكن من الموافقة القطعية يكتفى بالموافقة
الاحتمالية ولا دخل للشك في هذا الحكم ايضا واما الاستصحاب فليس الا كاشفية العلم
بالحدوث في تنجز جميع الاثار وان كان خصوص البقاء مجهولا والاخذ باليقين لا ان
له دخلا في ترتب احكام الواقع وبعبارة اخرى الجاهل محكوم بحكم العالم العلم بالحق
نوع مجال بمعنى التعويل على العلم بالحدوث ان اقتضى العقل فالمناط في الحكم بالبقاء
هو الحدوث فيحكم بالبقاء استنادا الى انه كان لا الى ما ثبت وان الشك في البقاء منزلة
العدم بعدما صار الحدوث معلوما وان احتمل من الاخبار مفادها البناء على التعويل على
اليقين ولهذا التعبير عنه في لسان الفقهاء بقاعدة اليقين والحاصل ان الروايات على
اختلاف مضامينها ناطقة على ان التعويل على اليقين وان الشك لا اثر له ففي صحيحة زرارة
فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك
امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ولكن ينقضه بيقين
آخر ودلت الروايات على ان الشك لا اثر له مع وجود اليقين ولا يجوز نقض اليقين بالشك
في موضوع الاستصحاب وغيره من الاصول قلت فرق بين كون الشك موجبا لاحتياج العلم
مقتضي الاصول الى الجعل وبين كونه موضوعا ومناطا للحكم فالمناط هو العلم الا انه ما لم يجعل
مع الشك فان المستغنى عن الجعل انما هو العلم المنفرد المعرا عن المجامع للشك واما مثل هذا
العلم فمقتضى الاصل فيه الغاء اليد عنه وترتيب آثار الجهل فيتوقف تنزيل الشك منزلة العلم

تنزيل

منها

تبيح م

لشك دخلا فيه فالشك ليس قادحا فيما ثبت باليقين لا ان م ح

شايع

واين هذا من اعتبار الشك في هذا الاصل ان قلت كون مفاد الروايات تنزيل الشك في البقاء منزلة العدم والاخذ بمقتضى اليقين مسلم ولكن هذا التنزيل يتوقف على وجود الشك وهذا هو المراد من اخذ الشك

وتنزيل العلم بالحدوث منزلة العلم بجميع جهات الشيء اوليل فالشك مما يوجب الحاجة
الى التنزيل لا انه مناط للحكم او ملحوظ فيه وقد خفي الفرق بين المقامين على القوم وبالجملة
فلا اشكال في ان مفاد الروايات ان الشك لا يرفع ما ثبت باليقين وانه منزلة العدم
وانما الاشكال في ان هذا العنوان انما ينطبق على ما لو توارد اليقين والشك على شيء واحد واختلف
مقتضاهما فيدور بينهما وهو في الاستصحاب فلا معنى للتعارض والترجيح فليس عدم ترتيب
الاثار لحدوث المعلوم على البقاء المشكوك نقضا لليقين بالشك بل مقتضى الاصل
ان يعمل بكل من اليقين والشك بالنسبة الى متعلقه ولا منافاة بينهما بوجه والنقض انما يصدق
لو تعلق الشك بما تعلق به اليقين مع بقاء اليقين بل الشك بحاله بحيث هذا العنوان على
حاله فان العمل على طبق الشك ورفع اليد عن اليقين بواسطة الشك نقض له بالشك وهو
بديهي الامتناع فلا معنى للنهي عن نقض اليقين بالشك لان هذا العنوان انما هو باعتبار
اجتماع الاعتبارين وحدة المتعلق والتعدد فان التعارض موقوف على الاجتماع والاول انما هو
باعتبار الوحدة بحيث يلاحظ خصوصية الحدوث والبقاء لتعدد المتعلق وبهذا الاعتبار لا
يجتمعان ومع قطع النظر عن الخصوصيتين متنافيان ولا اجتماع الاعتبارين يتحقق التعارض
المتوقف على التنافي ولا منافاة بين التنافي والاجتماع في الاعتبارين فان التنافي
ليس بين الاعتبارين بل بين المعتبرين فالوجود الذي هو شخص واحد معلوم ومجهول ان
للحدوث والبقاء خصوصيتان في الوجود وهو شيء واحد فكل من العلم والجهل متعلق
بالوجود فان كان فهو يقتضي ترتيب آثاره والخفاء يمنع من ذلك فيتنافيان ان
قلت هذا مجرد تعبير لا ينفع في الاحكام فان كون الوجود معلوما ومجهولا عبارة اخرى
عن كون الحدوث معلوما والبقاء مجهولا والغاء الخصوصيتين في اللحاظ وصحة التعبير
والحكم بوحدة المتعلق لا يغير الواقع فالاشكال على حاله قلت اما الاثر فيان ثبت التعارض
الحقيقي والترجيح بل انما المقصود تصحيح العنوان ويكفي فيه هذا المقدار فليس المقصود
من الروايات الا الامر بالمعاملة مع مجهول البقاء معاملة المتيقن لا ترجيح اليقين على الشك
والعلم على الجهل بعد الاجتماع والتعارض وحيث عبر عن هذا المعنى بهذه العبارة وثبت
الحكم بهذا العنوان ارشدنا الى ان تصحيح الاعتبار ومنشأ اللحاظ وكيف السريان تعدد متعلق
اليقين والشك في المقام تعددا اعتباريا ولحاظ في شيء واحد وبعبارة اخرى عن
اجتماعهما

الاصح

والحاصل

والتنافي

لتعدد التعلق والتنافي باعتبار

نبين

انكشاف في مجلة لانكشاف تاماً فلا فرق بين ان يقال ان الحدوث معلوم والبقاء
مشكوك فيه وبين ان يقال ان الوجود معلوم في حجة ومجهول كذلك ونظيرنا الملك
الملك على سبيل الاشاعة فان التحقيق ان المال تمام مملوك لكل من الشريكين
ملكاً ناقصاً فان الاختصاص التام ان لا يكون ربط بين المال والشخص الا بنسبة
الى واحد والاختصاص الناقص ان يشاركه غيره في الاختصاص بمعنى الاشاعة كون
الاختصاص اضافياً فملك النصف على سبيل الاشاعة عبارة عن كون المال
بين الاثنين والثلث عبارة عن كونه بين الثلث وهكذا والقسمة عبارة عن
جعل الناقص تاماً فالمال قبل القسمة يصح ان يقال ان مجموعه مملوك لكل من الشريكين
كما يصح ان يقال انه انما يملك جزء منه على سبيل الاشاعة فهو
يملك الجميع من جهة لا بملكه من اخرى ومجهول اجتماع الملك كثيره وعدمها
الى ملك جزء المشاع ويقال مثله في المقام فان اجتماع العلم والجهل بالوجود
يحتمل الى العلم بالحدوث والجهل بالبقاء وبهذا الاعتبار يقال ان الجهل
يعارض اليقين ويرجح اليقين عليه ومنه يتضح عدم شمول الشك الساري
فانه لا معنى لجامعية الشك مع اليقين بل اليقين يتبدل بالشك بالسراية
والمعنى والتعبير بالنقض مع اليقين بالخلاف انما هو دفع توهم التنافي
الشك واليقين كما في قوله نعم وجزم ستيقن الا انه اليقين
مع اليقين فالخلاف انما هو دفع توهم التنافي الشك واليقين كما في قوله
نعم وجزم ستيقن والا فاليقين بالاشتغال لا يجامع اليقين بالوجود
بالاعتبار الذي عرفت ولا منافاة بينهما والاجتماع باعتبار تعدد
المتعلق لا يكون في تحقق عنوان النقض وانما ~~العموم~~ التعلق
كما عرفت والحاصل ان الاستصحاب تشبث باليقين والغاء للشك وهذا
معنى تقديمه على الشك فالحكم معلوم من جهة ومجهول من اخرى
والعامل به متشبث بالدليل الدال على الحدوث من جهة وبا
لاخبار الدالة على التنزيل من اخرى ومتعلق اليقين والشك متعدد من جهة

من جهة ويتحد من جهة اخرى والشك مترتب على اليقين من جهة ومجامع معه من جهة
اخرى وتبين مما حققناه ان الشك كناية عن الجهل الاعم من الظن الغير المعتبر فجريان الا
ستصحاب مع الظن ليس من باب الالحاق بالشك حكما بل الموضوع انما هو الجهل الجامع بينهما
والا فتوقف عدم اعتبار الظن الذي هو عبارة اخرى عن جريان الاصول مع تحقق
الدليل مع ان جريان الاصول مع الظن الذي لم يقم دليل على اعتباره بلا دليل الا صور
كان مخالفا لها وبالجملة فليس الشك من حيث هو موضوعا لشيء من الاصول بل الجهل موضوع
في بعضها ويجري البعض فتدبر ومما حققناه فيما يستفاد من هذه الرواية بعد النظر الى ما فيها
يستفاد من ساير الاخبار كما في صحيحة اخرى لزرارة ايضا من قوله لانك كنت على يقين من
طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا فان تبدل اليقين
بالشك الذي هو مفاد قوله لانك كنت اه انما هو بلحاظ وحدة المتعلق والا فهو
حال الشك في البقاء متيقن بالحدوث ايضا وليس تبدل يقينه بالشك في الحقيقة وعدم جواز
رفع اليد عن اليقين بالشك وفرع وجود اليقين حال الشك كما هو مفاد قوله في
الباقي فانه على يقين فالاقتضاء المخالف لاقتضاء الشك فرع الاجتماع المتوقف على
التعدد فلا بد ان يكون الحال بحيث يصح فيه الحكم بالزوال والبقاء كي يصح الحكم بتبدل اليقين
بالشك وعدم جواز النقض معا وبالجملة فلو لم يكن لليقين اثر في حال الشك مخالف لما
يقتضيه الشك لم يكن لنقضه معنى وهو انما يتصور بالغاء الخصوصية وكون المعلوم نفس
الشيء واما ما في موثقة عمار من قوله اذا شككت فابن على اليقين فهو اظهر في الاجتماع
ويدل على ان هذا الشك مجامع لليقين ولذا صح جعل البناء عليه ضابطا كليا
ولا يتم هذا في الشك الساري وما ظهر من انه كان على يقين فاصابه شك فليمض على
يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك كما لا يخفى على من تامل في معنى الاصابة والدفع
ومثله ما في المكاتبة من قوله اليقين لا يدخله الشك وهذا كله مبني على كون مفاد
الاخبار حجية الاستصحاب بمعنى الاخذ بالحالة السابقة والتعويل عليها واما
على المختار من دلالتها على تقدير اصالة عدم المانع عند العلم بالمقتضي فلا حاجة
في توجيه الروايات الى التكلف فان متعلق اليقين هو المقتضي كالوضوء ومتعلق الشك
هو الرافع كالحدث ويتبين صدق النقض بترك ترتيب الاثار على المقتضي بمجرد

مقتضى الاصول بل تمسك الاستاد قده على عدم جواز الركون الى الظن الذي لم يقم دليل على اعتباره

حال العقل شائع وقد عرفت ان كونه من الأدلة لا يقتضي التخصيص بالوجودي والتخصيص
باستصحاب حال الشرع انما هو في قبال استصحاب حال العقل بل هو اصطلاح منهم
في التعويل على الحالة السابقة وبازائه استصحاب حال الاجماع ولا فرق بين الوجودي
والعدمي ثم قال ومما ذكرنا يظهر عدم جواز الاستشهاد على اختصاص محل النزاع
بظاهر قولهم في عنوان المسئلة باستصحاب الحال في الوجودي والا لامتنع تقييد كثير منهم
العنوان باستصحاب حال الشرع على اختصاص النزاع بغير الامور الخارجية ومن يظهر
منه دخول العدميات في محل الخلاف الوحيد البهبهاني قده فيما تقدم منه بل لعله
صرح فيه الاك بملاحظة ما ذكره قبل ذلك من تقسيم الاستصحاب واصرح من ذلك
في عموم محل النزاع استدلال النافين في كتب الخاصة والعامة بانه لو كان الاستصحاب
معتبرا لزم ترجيح بينة النافي لاعتضاده بالاستصحاب واستدلال المثبتين كما في
المنية بانه لو لم يعتبر الاستصحاب لانسد باب استنباط الاحكام من الادلة لتطرق
احتمالات فيها لا يندفع الا بالاستصحاب انتهى وفيه ما عرفت من ان استصحاب
حال الشرع في اصطلاح العلماء عبارة عن التعويل على الحالة السابقة الذي هو
احد الاصول الاربعة التي ينقسم الاستصحاب اليها على ما اشرنا اليه ولا شاهد فيه
لاختصاصه بغير الامور الخارجية بمحل النزاع فانه في مقابل استصحاب حال العقل الذي هو
المعذورية عند الجهل لا في مقابل الامور الخارجية ومما حققنا ظهر انه لا حاجة في
ادخال الاستصحاب في العدميات في محل النزاع الى هذه التمحلات بل لا معنى لتخصيص
بعض الموارد بجريان القاعدة ولا يصلح كون الشيء عدميا ولا يصلح كون المشكوك عدميا
لتبديل العنوان وانما يختلف الضابط بكونه تعويلا على الحالة السابقة او على المقتضي او بما ثلها
واختصاص المورد بالضابط وان كان ممكنا الا انه لا موهم له في المقام كما يتضح انشاء الله
فالاستدلال عليه بانه لولاه لانسد باب الاستنباط ناظر الى عدم الاعتداد باحتمال
اضطراب كلماتهم في تحرير محل النزاع وقد صرح المحقق قده فيما سبق من كلامه بانه ربما يتفق
ويرجع الامر الى كون النزاع من كثير منهم لفظيا فانه لا اشكال ولا خلاف في عدم الا
عتداد باحتمال المانع وهو عندهم تمسك بالاطلاق والعموم على ما سيتضح انشاء الله فالاستدلال عليه بانه لولاه لانسد باب الاستنباط ناظر الى عدم الاعتداد باحتمال المانع

وهو خارج

وهو خارج عن محل النزاع فالسداد اشتبه عليه محل النزاع وبالتامل فيما مر يظهر ما في بقية
كلامه اعلى الله مقامه فلاحظ وتفطن والرابع الثاني من حيث ان المستصحب
اما ان يكون حكما شرعيا واما ان يكون غيره قد توهم التفصيل بينهما باثبات الحجية في الاول
دون الثاني وبالعكس فالاول حكاه المحقق الخونساري قده صريحا والثاني منقول
عن الاخباريين وكلاهما فاسدان اما الاول فلان الاستصحاب في الامور الخارجية من الضروريات
ولم ينكر احد من ان استصحاب الزوجية والملكية والحيوة وغيرها اجماعي وان مدعي الزوال
عليه البينة ومدعي البقاء منكر فغرض القائل بعدم حجية الاستصحاب في غير الحكم الشرعي
ليس الا التنبيه على ان الاستصحاب لا يكون حجة واما هو ترتيب الآثار الشرعية على المستصحب
والابقاء للحكم بنفسه حيث يشك في زواله واما الثاني فلانه لم يظهر من الاخباريين جميعهم
اختصاصهم بانكار الاستصحاب في الاحكام وانما انفردوا بايجاب الاحتياط في الشبهة الحكمية
التحريمية ومنشأ الشبهة ما ظهر من بعضهم من انكار الاستصحاب مطلقا وفاقا لجميع
المحققين من الخاصة والعامة ولعدم تميز محل البحث عن غيره عندهم وقعوا فيما وقعوا
توضيح ذلك ان محل النزاع انما هو اعتبار الاستصحاب بمعنى التعويل على مجرد
الحالة السابقة وان كان الشك في الموضوع او المقتضي كاستصحاب حكم التيمم بعد
وجدان الماء مع قيام احتمال دوران الحكم مدار الفقدان الزائل بالفرض
ومثل هذه الشبهة لا يكون الا حكمية حيث ان منشأها احتمال كون ما زال واسطة
في العروض ففي الفوائد المدنية ان صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر
الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضوع في حال
من حالاته نجريه في ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة وحدوث نقيضها
فيه ومن المعلوم اذا مبدل قيد موضوع المسئلة بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع
المسئلتين فالذي سموه استصحابا راجع في الحقيقة الى اسراء حكم موضوع الى موضوع
آخر متحد معه في الذات مختلف معه في الصفات ومن المعلوم عند الحكيم ان هذا
المعنى غير معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له انتهى واشار
بالقاعدة الشريفة الى ما يستفاد من الاخبار وهذا الكلام صريح في ان محل النزاع
انما هو هذه الصورة وان مرجعها الى اسراء حكم من موضوع الى آخر وان الاخبار

لتبديل
الخارجية
مما لا يخفى
مع جهة الشك
المدنية
الدقيق
نجريه

الشك في الرافع انتهى هذا محل الكلام في المقام الاول وهو ان اعتبار الركنين على وجه الطريقية
او الموضوعية وقد تحصل ان الجهل اليقيني معتبر فيه فضلا عن الشك الذي لم يعتبر في اصل من الاصول
وان العلم معتبر على وجه الطريقية واما المقام الثاني فيكفي في عدم اعتباره مطلقا عدم الدليل
عليه واصالة تشابه الازمان لها نعم قد يحصل الاطمئنان بالاستقراء في تشابه الازمان
فالاصل فيه هو المتبع في المقام الثالث فالتحقيق فيه عموم الحكم وعدم الفرق بين الاثار
المترتبة حال الشك وعليه يتفرع وجوب الشروع فيما لا يعلم بالتمكن من اتمامه من المركبات
وسيظهر لك عند تحقيق ما هو الحق في الاستصحاب انه والسادس قد اشتهر في السنة
من قارب عصرنا ان في المسئلة اقوالا كثيرة والتحقيق خلاف ذلك وان استصحاب
حال الشرع الذي هو التعويل على الحدوث في الحكم بالبقاء ليس فيه الا قولين ولم
يذهب الى حجيته الا من لا يعتد بقوله من العامة ولم يذهب اليها احد من اصحابنا
ويتضح ذلك للطالب اجمالا انه توضح عند التعرض لادلة الاقوال المتوهمة تفصيلا انه
فاعلم ان الخلاف المتوهم من جهات من حيث ذات المستصحب والدليل الدال عليه والشك
الماخوذ فيه من الحجية الاولى ايضا من وجوه الاول من حيث انه قد يكون وجوديا
وقد يكون عدميا ولا اشكال في وقوع النزاع في الاول واما الثاني فقد حكى الاستاد
قدس سره اطباق عدم الخلاف فيه تبعا لما حكاه عن استاده السيد صاحب الرياض قدس سره
من دعوى الاجماع على اعتباره في العدميات واستشهد على ذلك بعد نقل الاجماع
المذكور باستقرار سيرة العلماء على التمسك بالاصول العدمية مثل اصالة عدم القرينة والنقل
والاشتراك وغير ذلك وبنائهم هذه المسئلة على كفاية العلة المحدثة للابقاء اقول
ان عدم الخلاف في اعتبار الاصول العدمية واستقرار سيرة العلماء على التمسك بها في جميع
ابواب الفقه مما لا يخفى على الخبير ولكن ليس من جهة التعويل على الحالة السابقة في
خصوص العدميات بل انما هو من جهة عدم الاعتناء باحتمال المانع بعد احراز المقتضي
ولا وجه لتوهم اختصاص العدمي من حيث هو كذلك بالاصل وما اشتهر من نسبة التفصيل
بين الوجودي والعدمي الى الحنفية ناش عما توهمه التفتازاني في فهم ما نسب اليهم من التفصيل
بين الدفع والاثبات ومنشأ توهمه ان غرضهم التنبيه على عدم حجية الاستصحاب الا في
دفع المانع بعد وجود المقتضي واما الاثبات فهو شان الدليل لا الاصل فزعم ان الكل

ليس

الاخير — الانتهاء — المنوبة — هنا — قبل استاده قدس سره — واستشهد

ليس مثبتا للغرائب وانما هو واقع للمانع عما ثبت ومن هنا البناء على اصالة عدم القرينة المعاندة للمعنى
الحقيقي عند احتمال ارادة المعنى المجازي على تقدير القول فيه من حجية الظن واما لو دار
الامر بين ان يكون التبادر وضعيا او اطلاقيا فلا يرجع فيه الى اصالة عدم القرينة ليثبت كون
التبادر فيه من الاول وانما يعتمد على اصالة عدم القرينة التي هي عبارة اخرى عن اصالة
الحقيقة لاحراز المقتضى وهكذا اصالة عدم النقل لا يثبت بها تقدم الوضع كما ان اصالة
عدم الاشتراك لا يثبت بها كون المستعمل فيه معنا مجازيا بل هو تعيين للحادث بالاصل فانما
يجوز التمسك باصالة العدم حيث كان الشك في الرافع وح فلا فرق بين الاستصحاب الوجودي
والعدمي فاستصحاب الطهارة ليس مثلا الا عدم الاعتناء باحتمال الحدث كما ان استصحاب
عدم الحدث ليس الا الاخذ بالطهارة والانكباب عليها والعمل على مقتضاها فلا يعقل
التفكيك بين الاصلين كي يفصل في حجيتهما بل انما هما اصل واحد يختلف التعبير عنه
وليس التعويل الا على الجهة الوجودية نعم لو كان الغرض ليثبت اثر الوجود حيث دار الامر
بين العدم الازلي وتبدله بالوجود فانما يثبت نفي الاثار بان الشيء لو خلي وطبعه
معدوم فلا شائبة للوجود فيه ح ولكن تخصيص العدم من حيث هو كذلك بترتب
الاثار مما لا وجه له ربما على كونه حكما عقليا وانما على كونه حكما تعبديا فالفساد التوهم كما
يخفى على من لاحظ اخبار الباب ويزداد هذا التفصيل ان شاء الله عند التعرض لما توهم من
الاقوال وابتنائهم المسئلة على كفاية العلة المحدثة لا معنى له وليس مما يصلح ان يستفاد
منه شيء فان مجرد كفاية العلة المحدثة للبقاء لا يرفع الاشكال كما ان الاحتياج الى
العلة مبقية ولا معنى لتوقف جريان الاصل على احد المذهبين فهذا الكلام اجنبي عن
المسئلة لا يلتفت قائله الى ما يقول وظهر مما حققنا ما فيما افاده الاستاد قدس سره حيث قال
بعد نقل ما تقدم ذكره اقول ما استظهره قدس سره لا يخلو عن تامل لان دعوى الاجماع فلا شاهد
لها في المقام مع ما سيمر لك من تصريحات كثير بخلافه وان كان يشهد له ظاهر التفتازاني في
شرح الشرح حيث قال ان خلاف الحنفية المنكرين للاستصحاب انما هو في الاثبات
دون النفي الاصلي واما سيرة العلماء فقد استقرت في باب الالفاظ على التمسك بالاصول
الوجودية والعدمية كليتهما قال الوحيد البهبهاني في رسالة الاستصحابية بعد نقل
القول بانكار الاستصحاب مطلقا عن بعض والتفصيل عن بعض اخر ما هذا لفظه لكن

ما فصلنا — ما قلنا — التي هي — وبالجملة — بقاء — المستصحب — بالاستغناء — مسح — واما — اعتبار — وان شارحي بعض

الذي يجده من يتتبع حتى من المنكرين انهم يستدلون باصالة عدم النقل فيقولون الامر
حقيقة في الوجوب عرفا فكذا لغة لاصالة عدم النقل ويستدلون باصالة بقاء المعنى اللغوي
فينكرون الحقيقة الشرعية الى غير ذلك كما لا يخفى على المتتبع انتهى كلامه وح فلا شهادة
في السيرة الجارية في باب الالفاظ على خروج العدميات واما استدلالهم على اثبات
الاستصحاب باستغناء الباقي عن المؤثر الظاهر الاختصاص بالوجودي فمع انه معارض
باختصاص بعض ادلتهم الآتي بالعدمي وبانه يقتضي ان يكون النزاع مختصا بالشك
من حيث المقتضي لا من حيث الرافع يمكن توجيهه ايضا بان الغرض الاصلي هنا
لما كان هو التكلم في الاستصحاب الذي هو من ادلة الاحكام الشرعية اكتفوا بذكر ما
يثبت الاستصحاب الوجودي مع انه يمكن ان يكون تتميم المطلب في العدمي بالاجماع
المركب بل الاولوية بان الموجود اذا لم يحتج الى المؤثر فالمعدوم كذلك بالطريق الاولى
نعم ظاهر عنوانهم للمسألة باستصحاب الحال وتعريفهم له ظاهر الاختصاص بالوجودي
الا ان الوجه فيه بيان الاستصحاب الذي هو من الادلة الشرعية للاحكام ولذا عنونه
بعضهم بل الاكثر باستصحاب حال الشرع انتهى وفيه ان ما صدر عن التفتازاني
انما نشأ عن الغفلة وعدم الفرق بين الدفع والنفي على ما سيتضح انشاء الله فان الحنفية
لم يفصلوا في المسألة وانما نبهوا على ان الاستصحاب لكونه اثرا للاصل لا يعدم
الاعتداد باحتمال المانع بل يحكم بعدمه ويدفع بالاصل فليس الاستصحاب الا
عدم الاعتداد باحتمال المانع واين هذا من التفصيل بين النفي والاثبات والفرق
في المستصحب بين الوجودي والعدمي واما ما ادعى من استقرار سيرة العلماء في باب
الالفاظ على التمسك بالاصول العدمية والوجودية فهو في مرحلة استكشاف المراد حق
متين ولكن الوجودي والعدمي اصل واحد حيث ان استصحاب الحقيقة والعموم
والاطلاق ليس الا عدم الاعتداد بالمانع المحتمل بعد احراز المقتضي فاصالة
الحقيقة واصالة عدم القرينة لا اختلاف بينهما الا في التعبير على ما فصلنا الكلام فيه
في حجية الظن فان الاخذ بالمقتضي مع احتمال المانع الذي يندرج فيه استصحاب
العموم عين عدم الاعتداد باحتمال المانع الذي يعبر عنه باصالة عدم القرينة
على التخصيص وليس الاستصحاب عبارة عن الاخذ بالحالة السابقة كي يرد عليه

اصلا لا يكون مثبتا فلا حجية له في
الاثبات وانما اثره دفع المانع عن
المقتضي الثابت فيترتب اثار المقتضي
المعلوم مع احتمال المانع فلا ...

بناء العقلاء

ما في القوانين من ان العموم الذي يستصحب ان كان هو الشمول الواقعي فلا معنى له حيث
انه ليس الشك في النسخ وتبدل الارادة بعد تحققها وان كان هو الشمول الظاهري
فهو غير قابل للشك ولا حاجة الى التكلف في ارجاع هذا الاستصحاب الى الاخذ
بالحالة السابقة كما صنعه الاستاذ قده في حجية الظن فان عدم الاعتداد باحتمال المانع
بعد احراز المقتضي من القواعد الاربعة التي شاع في كلماتهم اطلاق الاستصحاب
عليها على ما سيتضح انشاء الله هذا بالنسبة الى استكشاف المراد ولكن لا اختصاص للالفاظ
بذلك بل هذا اصل يجري في جميع المقامات وعليه مبنى الفقه من الطهارة الى
الديات على ما سيتضح انشاء الله ولا في مرحلة استكشاف الاوضاع فان اتفق هذا الاصل
فهو كما اذا احتمل تعدد الوضع فان الاصل عدمه ولكن لا يثبت كون المستعمل فيه
معنا مجازيا واما ما حكاه عن عمه المجدد نور الله ضريحه من استدلالهم باصالة
عدم النقل وانهم يقولون الامر حقيقة في الوجوب عرفا فكذا لغة لاصالة عدم
النقل فلا يكاد يكون له محصل فانه لا اصل لاستصحاب القهقري واصالة تشابه
الازمان لا معنى له ولا ما ذكره من انه يقتضي ان يكون النزاع مختصا بالشك من
حيث المقتضي لا من حيث الرافع فيرد ان هذا عين التحقيق وليس لازما باطلا
وعلى ما سيتضح انشاء الله ان الاستصحاب بمعنى عدم الاعتداد باحتمال المانع مما
اطبقوا على العمل به واما النزاع في التعويل على مجرد الحالة السابقة ان كان الشك
في المقتضي وهو الذي يسمونه باستصحاب حال الاجماع كما في المتيمم الواجد للماء في
اثناء العمل واما الاعتذار بان الغرض الاصلي هو التكلم في الاستصحاب الذي
هو من الادلة ففيه على انه السقوط والغرابة واحتمال كونه سهوا من القلم في غاية
القوة فان الدليل على حكم لا يجب ان يكون مثبتا له ولا نافيا فكون الدليل
نافيا للحكم ليس يترتب عليه فهل اشترط احد في دليلية الكتاب والسنة كون الثابت بهما
وجود الحكم حتى لو ثبت بهما انتفاء حكم خرجا عن كونهما دليلين وشبهة تتميم المطلب بالاجماع
المركب فان دعوى الاجماع لا مسرح لها في المقام واما القياس بالاولوية فهي فرع
ان يكون للاصل معنى ولا معنى للاستناد الى استغناء الباقي عن المؤثر واما العنوان
باستصحاب الحال فلا اشعار فيه بما ذكر فانه ثم مع ان التعبير عن اصالة البراءة باستصحاب

مجرد

اماء

حال العقل شائع وقد عرفت ان كونه من الأدلة لا يقتضي التخصيص بالوجودي والتخصيص
باستصحاب حال الشرع انما هو في قبال استصحاب حال العقل بل هو اصطلاح منهم
في التعويل على الحالة السابقة ويراد منه استصحاب حال الاجماع ولا فرق بين الوجودي
والعدمي ثم قال ومما ذكرنا يظهر عدم جواز الاستشهاد على اختصاص محل النزاع
بظاهر قولهم في عنوان المسألة باستصحاب الحال في الوجودي والا لأمكن تقييد كثير منهم
العنوان باستصحاب حال الشرع على اختصاص النزاع ببعض الامور الخارجية وممن يظهر
منه دخول العدميات في محل الخلاف الوحيد البهبهاني قده فيما تقدم منه بل لعله
صريح فيه ذلك بملاحظة ما ذكره قبل ذلك من تقسيم الاستصحاب وامرح من ذلك
في عموم محل النزاع استدلال النافين في كتب الخاصة والعامة بانه لو كان الاستصحاب
معتبرا لزم ترجيح بينة النافي لاعتضاده بالاستصحاب واستدلال المثبتين كما في
المنية بانه لو لم يعتبر الاستصحاب لانسد باب استنباط الاحكام من الادلة لتطرق
احتمالات فيها لا يندفع الا بالاستصحاب انتهى وفيه ما عرفت من ان استصحاب
حال الشرع في اصطلاح العلماء عبارة عن التعويل على الحالة السابقة الذي هو
احد الاصول الاربعة التي ينقسم الاستصحاب اليها على ما اشرنا اليه ولا اشعار فيه با
ختصاص غير الامور الخارجية بمحل النزاع فانه في مقابل استصحاب حال العقل الذي هو
المعذورية عند الجهل لا في مقابل الامور الخارجية ومما حققنا ظهر انه لا حاجة في
ادخال الاستصحاب في العدميات في محل النزاع الى هذه التمحلات بل لا معنى لتخصيص
بعض الموارد بجريان القاعدة ولا يصلح كون الشيء عدميا ولا يصلح كون الشيء عدميا
لتبد[يل] العنوان وانما يختلف الضابط بكونه تعويلا على الحالة السابقة او على المقتضي او بما أشبههما
واختصاص المورد بالضابط وان كان ممكنا الا انه لا موهم له في المقام حيث انه
فالاستدلال عليه بانه لولاه لانسد باب الاستنباط ناظر الى عدم الاعتداد باحتمال
اضطراب كلماتهم في تحرير محل النزاع وقد صرح المحقق قده فيما سبق من كلامه بانه غير مبتني
ويرجع الامر الى كون النزاع من كثير منهم لفظيا فانه لا اشكال ولا خلاف في عدم الا
عتداد باحتمال المانع وهو عندهم تمسك بالاطلاق والعموم على ما سيتضح ان شاء الله فالا
ستدلال عليه بانه لولاه لانسد باب الاستنباط ناظر الى عدم الاعتداد باحتمال المانع

وهو خارج

وهو خارج عن محل النزاع فالشك اشتبه عليه محل النزاع وبالتأمل فيما مر يظهر ما في بقية
كلامه اعلى الله مقامه فلاحظ وتفطن والرابع الثاني من حيث ان المستصحب
اما ان يكون حكما شرعيا واما ان يكون غيره قد توهم التفصيل بينهما بالحجية في الاول
دون الثاني وبالعكس فالاول حكاه المحقق الخوانساري قده صريحا والثاني منقول
عن الاخباريين وكلاهما فاسدة اما الاول فلان الاستصحاب في الامور من الضروريات (الخارجية)
ولم ينكر احد من ان استصحاب الزوجية والملكية والحيوة وغيرها اجماعي وان مدعي الزوال (مما لا يخفى)
عليه البينة ومدعي البقاء منكر فغرض القائل بعدم حجية الاستصحاب في غير الحكم الشرعي
ليس الا التنبيه على ان الاستصحاب لا يكون مثبتا وانما هو ترتيب الآثار الشرعية على المستصحب
الباقي للحكم بنفسه حيث يشك في زواله واما الثاني فلانه لم يظهر من الاخباريين جميعا
اختصاصهم بانكار الاستصحاب في الاحكام وانما انفردوا بايجاب الاحتياط في الشبهة الحكمية
التحريمية ومنشأ الشبهة ما ظهر من بعضهم من انكار الاستصحاب مطلقا وفاقا لجميع
المحققين من الخاصة والعامة ولعدم تميز محل البحث عن غيره عندهم وقعوا فيما و
قعوا وتوضيح ذلك ان محل النزاع انما هو اعتبار الاستصحاب بمعنى التعويل على مجرد
الحالة السابقة وان كان الشك في الموضوع او المقتضي كاستصحاب حكم التيمم بعد (من جهة الشك) ١
وجدان الماء مع قيام احتمال دوران الحكم مدار الفقدان الزائل بالفرض
ومثل هذه الشبهة لا يكون الا حكمية حيث ان منشأها احتمال كون ما زال واسطة
في العروض ففي الفوائد المدنية ان صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر (المدنية)
الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضع في حال (الدقيق)
من حالاته نجريه في ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة وحدوث نقيضها (نجريه)
فيه ومن المعلوم اذا تبدل قيد موضوع المسألة بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع
المسألتين فالذي سموه استصحابا راجع في الحقيقة الى اسراء حكم موضوع الى موضوع
آخر متحد معه في الذات مختلف معه في الصفات ومن المعلوم عند الحكيم ان هذا
المعنى غير معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له انتهى واشار
بالقاعدة الى ما يستفاد من الاخبار وهذا الكلام صريح في ان محل النزاع
انما هو هذه الصورة وان رجع الى اسراء حكم من موضوع الى آخر وان الاخبا

لاشبهة فليس انكارهم الاستصحاب الا كانكار ساير المنكرين فيما انكروه ومع التزامهم بالعمل
بقاعدة اليقين المستفادة من الاخبار والى هذا ينظر ما عن المحدث البحراني من ان
اخبار الاستصحاب لا تدل على اعتباره في الحكم الشرعي وانما تدل على اعتباره في موضوعاته
ومتعلقاته فان الغرض ان ابقاء نفس الحكم مع عدم العلم بموضوعه ومتعلقه واحتمال
زواله بزوال موضوعه كما هو محل النزاع مما لا يستفاد من الاخبار وانما المستفاد منها
قاعدة اليقين الجارية مع الشك في بقاء الموضوع في نفس الموضوع لان الحكم مع العلم
بزوال موضوعه مما يحتمل دخله فيه وبلحقيقه يظهر ما فيما افاده الاستاد قده حيث
قال بعد ما حكى التفصيل المتعاكسين عن المحقق القمي ره وفيه نظر يظهر بتوضيح
المراد من الحكم الشرعي وغيره فنقول الحكم الشرعي يراد به تارة الحكم الكلي الذي من شأنه
ان يؤخذ من الشارع كطهارة من خرج منه المذي او نجاسة ما زال تغيره بنفسه
واخرى يراد به ما يعم الحكم الجزئي الخاص في الموضوع الخاص كطهارة هذا الثوب
والنجاسة فان الحكم بهما من جهة عدم ملاقاته للنجس او ملاقاته له ليس وظيفة
للشارع نعم وظيفته اثبات الطهارة كلية لكل شيء شك في ملاقاته للنجس و
عدمها وعلى الاطلاق الاول جرى الاخباريون حيث انكروا اعتبار الاستصحاب
في نفس احكام الله تعالى وجعل الاسترابادي من اغلاط من تاخر عن المفيد مع
اعترافه باعتبار الاستصحاب في مثل طهارة الثوب ونجاسته وغيرهما مما شك
فيه من الاحكام الجزئية لاجل الاشتباه في الامور الخارجية وصرح المحدث الحر
العاملي قده بان اخبار الاستصحاب لا تدل على اعتباره في نفس الحكم الشرعي
وانما تدل على اعتباره في موضوعاته ومتعلقاته والاصل فيه ان ذلك عندهم
ان الشبهة في الحكم الكلي لا مرجع فيها الا الاحتياط دون البراءة والاستصحاب فانهما
عندهم مختصان بالشبهة في الموضوع وعلى الاطلاق الثاني جرى بعض آخر قال
المحقق الخوانساري في مسألة الاستنجاء بالاحجار وينقسم الاستصحاب الى قسمين باعتبار
الحكم المأخوذ فيه الى ما هو شرعي وغيره ومثل للاول بنجاسة الثوب والبدن وللثاني
برطوبته ثم قال ذهب بعضهم الى حجيته بقسميه وبعضهم الى حجية القسم الاول فقط
انتهى اذا عرفت ما ذكرنا ظهر ان عد القول بالتفصيل بين الاحكام الشرعية والامور

الخامس

الخارجية قولين متعاكسين ليس على ما ينبغي لان المراد بالحكم الشرعي ان كان هو الحكم الكلي الذي انكره
الاخباريون فليس هنا من يقول باعتبار الاستصحاب فيه ونفيه في غيره فان ما حكاه
المحقق الخوانساري قده واستظهره السبزواري هو اعتباره في الحكم الشرعي بالاطلاق الثاني
الذي هو اعم من الاول وان اريد بالحكم الشرعي الاطلاق الثاني الاعم فلم يقل به احد بالخصوص
في غير الحكم الشرعي وعدمه في الحكم الشرعي لان الاخباريين لا ينكرون الاستصحاب في الاحكام
الجزئية انتهى فانك قد عرفت فساد النسبة على تقدير الصدق فلا بأس بجعلهما متعاكسين
ضرورة ان الحكم الشرعي ليس له اطلاقان نعم الشبهة فيه قد تكون حكمية وقد تكون موضوعية
واختلاف متعلق الحكم بالكلية والجزئية لا يوجب تعدد المعنى فاطلاق الحكم على الحكم الكلي
والجزئي اطلاق واحد والمراد من اللفظ في كلا الموضعين معنى واحد وانكار الاستصحاب
في نفس الاحكام دون موضوعاتها ومتعلقاتها انما هو انكار مطلق وذهاب الى
طريقة المنكرين لا انه مقالة الاخباريين والاشتهر في ان الاحكام الشرعية انما تعرض
للموضوعات الكلية فان اتصاف بل ينافيه بالنسبة الى الاحكام التكليفية فان الشيء
انما يجب مثلا قبل الوجود ولا بعده فيسقط ويترتب الاثم وكذا الحال في ساير الاحكام
التكليفية بها غاية الامر ان الوجود لا ينافيها من هذه الحيثية وعدم كون بيان الحكم
الجزئي وظيفة للشارع انما هو لاجل ان التحقق ليس من شأنه بيانه والاتصاف
ليس الا الاتصاف الكلي وبيانه وظيفة فالحكم له حيثيتان اتصاف الموضوع به و
تحققه في الخارج تبعا لتحقق موضوعه والحيثية الاولى بيانها وظيفة الشارع
والحيثية الثانية لا توجب تغاير الحكم الجزئي للكلي فليس للحكم معنيان احدهما بيانه
وظيفة للشارع بخلاف الاخر بل الحكم له حيثيتان اتصاف الموضوع به وتحققه
تبعا لتحقق موضوعه الذي مرجعه الى بيان انطباق الكلي على الفرد وكون الو
جود في الخارج من افراد الموضوع ليس حكما فبيان الحكم عبارة عن اثبات الموضوعية
وهو دائما وظيفة الشارع وانما الذي ليس من وظيفته انطباق الموضوع على الفرد الذي
هو مآل بيان الحكم الجزئي فظهر ما جعله فارقا بين الحكم الجزئي والكلي ولما كان محل
النزاع هو الحكم باتصاف شيء بحكم من الاحكام استنادا الى اتصافه به في حال سابق
ومع قيد زائل فلا محالة اختص الانكار بالاحكام الكلية والاعتراف بالاستصحاب

احكام الشرع لا يختص بها الاخباريون بل انما هو
مقالة المنكرين مطلقا فان محل النزاع على ما عرفت
من تصريح الاسترابادي انما هو ذلك فانكار
الاستصحاب في نفس الحكم

الذي مر

نبحث كل

طهارة الثوب عند الشك في الزوال انما هو لكونه استصحابا بمعنى آخر لو وجد مثله في لا
حكام الكلية ايضا كما هو الحال في الشك في رفع الحلال الطلاق بمجرد ... بعد الشك
في نا فضية المذى وغيرها فانه لم يتامل احد في العمل بالاستصحاب في امثاله وان كان
متعلقه حكما شرعيا كليا وكان استصحاب عدم النسخ عدم القرينة على التجوز والتخصيص
والتقييد من الاستصحابات المجمع عليها وظهر مما حققنا انه لا اشعار في كلامهم بما زعمه كما لا يخفى
ومن الغريب ما جعله اصلا لما زعم ذهابهم اليه من ان الشبهة الوجوبية والاحكام الوضعية
ليس المرجع فيها الا الاحتياط عند قاطبة الاخباريين وليس انكار الاستصحاب الا تبعا
للمحققين من الاصوليين كما يجيء انشاء الله وكان الذي اوقعه في هذا الوهم ما ذكره الا
سترابادي بعد ما تقدم من كلامه من ان الاستصحاب لحكم الشرعي وكذا الاصل اي
الحالة السابقة التي اذا خلى الشيء ونفسه كان عليها انما يعمل بهما ما لم يظهر مخرج
منهما وقد ظهر في محل النزاع تواتر الاخبار بان كل ما يحتاج اليه الامة ورد فيه خطاب
وحكم حتى ارش الخدش وكثير مما ورد مخزون عند اهل الذكر فعلم انه ورد في
محل النزاع احكام لا نعلمها بعينها وتواتر الاخبار بحصر المسائل في ثلث بين رشده و
بين غيه اي مقطوع فيه ذلك لا ريب فيه وما ليس هذا ولا ذاك وبوجوب التوقف
في الثالث انتهى فهو بعد ما سلك مسلك غيره من المنكرين في الاستناد الى
ان الاستصحاب في محل النزاع اسراء حكم من موضوع الى آخر من غير دليل وان هذا
ليس مفاد اخبار الباب اراد ان يقيم عليه دليلا آخر زعم اختصاصه به وهو
ما دل على وجوب التوقف عند الشبهة فانه توهم ان اخبار التثليث حاكمة على اخبار الباب
على تقدير دلالتها على حجية الاستصحاب وانها دليله مخرجة منها وهذا توهم
فاسد اختص به ولم يحصل لغيره لا يكاد يخفى فساده على ذي مسكة حيث ان مفاد
اخبار التثليث ليس الا حكما ظاهريا فكونه مخرجا عن الاستصحاب والاصل لا معنى
له بل الامر بالعكس الا ترى ان قاعدة اليقين المستفاد من الاخبار بتسليم من المنكرين
للاستصحاب مقدمة على الاحتياط عندهم فلو بنينا على دلالة اخبار الباب على
حجية الاستصحاب المتنازع فيه لم تجب تحكيم اخبار التثليث فلا معنى لجعل هذا جوابا
مستقلا بل لا معنى له اصلا فان الاشكال الذي استصعبه وزعم عجز الفحول عن

دفعه انما هو دلالة الاخبار على الاستصحاب المتنازع فيه والجواب عنه بان اخبار التثليث
مخرجة عن الاصل المستفاد منها غلط مع انه لو كان لتقريبها وجه فهو طرح لاخبار
الباب لا خروج من الاصل بالدليل وانما الغرض دفع الاشكال المتوجه على تقديره عن
الاصل المستفاد العمل بالاخبار والاخذ بمفادها ولو بالجملة فليس مستند الاخباريين
في انكار الاستصحاب الا ما استند اليه سائر المحققين وانما صدر من الاسترابادي
ما صدر لغفلته عن حقيقة الحال قوله ويحمل الاطلاق الثاني جرى بعض اخراه على ظاهر ما فيه
مما مر مع ان المذكور في كلام المحقق الخونساري قده ليس الا الحكم الشرعي الجزئي فحمله
على المعنى الاعم لا وجه له بل كان الاحق على هذه الطريقة ان يحكم بان له اطلاقا
ثالثا وهو ان يراد منه خصوص الحكم الجزئي بل الانسب بما نسبه الى الخونساري قده
من التفصيل بين الحكم الكلي والامور الخارجية وتخصيص الاول بحجية الاستصحاب
انما هو ذلك فكيف كان فبعد وجود القول باختصاص الحكم الشرعي بالجزئيات
الاستصحاب على ما زعمه قده لا وجه لحمل ما في كلامه على الاعم ثم قال اذا عرفت
ما ذكرنا ظهر ان عد القول بالتفصيل بين الاحكام الشرعية والامور الخارجية قولين
متعاكسين ليس على ما ينبغي لان المراد بالحكم الشرعي ان كان هو الحكم الكلي الذي انكره
الاخباريون فليس هنا من يقول باعتبار الاستصحاب فيه ونفيه في غيره فان ما حكاه
المحقق الخوانساري واستظهره السبزواري قده هو اعتباره في الحكم الشرعي بالا
طلاق الثاني الذي هو اعم من الاول وان اريد بالحكم الشرعي الاطلاق الثاني
الاعم فلم يقل به احد باعتباره في غير الحكم الشرعي وعدمه في الحكم الشرعي لان الا
خباريين لا ينكرون الاستصحاب في الاحكام الجزئية انتهى وفيه ما عرفت من ان
الحكم الشرعي ليس له الا اطلاق واحد وان الحكم الكلي والجزئي ليسا فردين للحكم بل انما الحكم جهة
عروضه لموضوعه ووجوده تبعا له فالقولان متعاكسان غاية الامر ان في المسألة
تفصيلا ينبغي التنبيه عليه واين هذا من فساد الحكم بتعاكس القولين انتهى ثم قال
ان المحصل من القول بالتفصيل بين القسمين المذكورين في هذا القسم ثلثة الاول
اعتبار الاستصحاب في الحكم الشرعي مطلقا جزئيا كان كنجاسة الثوب او كليا كنجاسة
الماء المتغير بعد زوال التغير وهو الظاهر مما حكاه المحقق الخونساري قده الثاني اعتبا

في الحكم الشرعي الكلي وان كان حكما جزئيا وهو الذي حكاه في الرسالة الاستصحابية نص الا
خبارين الثالث اعتباره في الحكم الجزئي دون الكلي ودون الاحكام الخارجية وهو الذي
ربما يستظهر مما حكاه السيد الشارح للوافية عن المحقق الخوانساري تماما في حاشيته على
قول الشهيد في تحريم استعمال ماء النجس والمشتبه انتهى وفيه ان تخصيص الحكم الشرعي بالا
ستصحاب خلاف الاجماع المدعى في كلام جماعة المعلوم بالعيان فهل ما ترى احد في
العمل بالاصول اللفظية مع دعوى جماعة الاجماع عليها وعمل لها من الاستصحاب
المجمع عليها مع ان استصحاب الزوجية والملكية والرقية مما لا ينبغي لاحد التوقف
فيه بل انكاره خروج عن الدين وكان غرض القائل التنبيه على عدم اعتبار الاصل المثبت
فانه ممن اعترف بظاهر كلامه والقول الثاني المنقول عن الاخباريين فقد عرفت
حاله ويظهر بالتامل في القول الثالث من حيث ان المستصحب قد يكون حكما تكليفيا
وقد يكون وضعيا وقد توهم ذهاب صاحب الوافية الى التفصيل بينهما وهو توهم
فاسد بل انما هو ايضا من المنكرين لما هو محل النزاع مطلقا وتنبيه على جريان الا
ستصحاب في موضوعات الاحكام ومتعلقاتها وان كانت احكاما وضعية
الا ترى ان العقد مثلا سبب للملك والطهارة شرط والحدث مانع فحيث يحدث
الشك في بقاء السبب والشرط والمانع يجري الاستصحاب في الشك البقي ومجرد كونه
حكما شرعيا لا يمنع من جريان الاستصحاب لان عدم اعتبار الاستصحاب في الاحكام
انما هو لان الشك ليس في الرفع لان المستصحب كان حكما شرعيا لم يجر فيه الاستصحاب
فان هذا الاصل فارقا فلا فرق بين هذا وبين ما افاده الحرة مع ان الاخبار
لا تدل على اعتباره في نفس الحكم الشرعي وانما تدل على اعتباره في موضوعاته ومتعلقاته
ولعل الامر يتضح بتوضيحها سيأتي وبهذا فلا تغتر اضطراب كلامه ومنافاة اوله لاخره
حيث ان الذي يظهر منه اخرا انما هو جريان الاستصحاب في نفس الاسباب والشروط و
الموانع لا السببية والشرطية والمانعية لا يدرج هذا القسم في القسم الثاني فيما لا كما عرفت
من فساد التوهم وثانيا انه لا منافاة بين الامرين حيث انه ليس مراده من الاحكام الوضعية
التي يجري فيها الاستصحاب السببية والشرطية والمانعية بل مثل الطهارة مما هي اسباب و
شروط وموانع للاحكام التكليفية مع كونها احكاما وضعية ايضا فقط ويستفيد هذا

الثالث
في الحكم الى الشك
يوضحه
فيها
الاصل
والحدث

عند التعرض بكلامه انتهى وثانيا ان هذا انما يصلح للتوقف في الحجية لا للتثبيت واما من
الحجية الثانية فمن وجوه ايضا احدها من حيث ان الدليل المثبت اما يكون اجماعا واما
يكون جزءه وتوهم الذهاب الى التفصيل بينهما بالنسبة الى القرائن وثالثها هذا التوهم من
الغفلة عن ان استصحاب حال الاجماع عبارة عن التعويل على الحالة السابقة المقررة عند
باستصحاب حال الشرع هذا ايضا ولهذا اخرجوا بان محل النزاع انما هو استصحاب حال
الاجماع مع ان المثال المعروف لاستصحاب حال الاجماع هو المتيمم الواجد للماء في اثناء
الاجماع بل هو معلوم بنص القرآن وسيرة الطلب انتهى وبالجملة فلا معنى
لمدخلية الدليل المثبت للحكم في جريان الاستصحاب فيه عند الشك فيه وبه
احد وانما وقع من وقع في هذه الشبهة لما ذكر الثاني من حيث انه قد يثبت بالدليل
العقلي وقد يثبت بالدليل الشرعي وقد اختص شيخنا قدس سره بالتفصيل بينهما فرغم عدم
الجريان على الاول زعما منه انه كلما له مدخل في الاحكام العقلية فهو ملحوظ في موضوعاتها
فالشك في البقاء ليس الا من جهة الشك في الموضوع ومعه لا يجري الا
ستصحاب مع ان الشك في الموضوع لا يعقل من الحاكم مع ان الاحكام العقلية اما
ضرورية واما نظرية منتهية الى الضرورية فلا يمكن خفاء بعض الجهات والترديد في
مدخلية شيء في الحكم وعدمها وهذا التوهم مما لا وهن به كان وتوضيحه الى التوقف
على تمهيد مقدمة تتكفل ببيان امور منها ان الحكم العقلي يراد به الحكم الذي يستقل
بادراكه العقل تارة فيدل على الحكم الشرعي ان كان بينهما علاقة كقبح الظلم الذي
يستقل العقل بادراكه والعلية للحكم الشرعي وهو الحرمة تدل عليه دلالة التزامية ويراد
به التصديق اخرى والمراد في تعريف الدليل العقلي بانه حكم عقلي يتوصل به الى
حكم شرعي انما هو الاول ضرورة ان الوسط في الاثبات انما هو الواقع لا الاعتقاد
عين الثبوت ولا اشكال في ان الثاني لا يعقل استصحابه حيث انه امر وجداني
لا يخفى ولا يعقل الشك في التصديق من عاقله الثاني ان الحمل في القضية العقلية
اما ذاتي واما ناشئ عن صناعي واما حمل الكلي على الفرد فالشك في
الاول في العينية والاتحاد بحسب الذات وفي الثاني في العروض والاتحاد بحسب
الوجود ان لم يكن عدميا ولا من عوارض الماهية وفي الثالث في الانطباق

واتمام
الدليل

والحكم الاول الذى هو تصور فى الحقيقة وان كان بصورة التصديق لا يتعقل مع اشتباه
الموضوع بل ولا هو فى جهة من الجهات التى لها دخل فى الاتحاد وفى الثانى الموضوع
هو المعروض فان القضية العقلية منطبقة على الواقعية ضرورة ان التصديق انما يتعلق
بها على ما هى عليها فالموضوع فيهما واحد والعلة للحكم متأخرة عن الموضوع فى مرحلة
العلية كما ان كلا من الشرط والمانع متأخران فى تلك المرحلة عن المقتضى ولا معنى
لدخل المقتضى والشرط والمانع فى كون الموضوع موضوعا مع انه مستلزم لتقدم الشىء
على نفسه بل العروض المعلول على العلة نعم لو كان المقتضى تمام المناط انتزع من عرض
لمحله عنوان متحد مع العروض فح يكون هو الموضوع للحكم اولا وبالذات ومعروضه
ثانيا وبالعرض الا ترى ان الاحكام التكليفية تعرض للافعال بواسطة الارادة التشريعية
وليس المعروض الا نفس الفعل من حيث هو وكذا الشرط غايته الامر ان العروض ليس
الا الامرخارج واين هذا من كونه قيدا للموضوع وكذا الزوجية مثلا تعرض للزوجين
بواسطة العقد ولا معنى لكونه قيدا للزوجين كما ان الطهارة تعرض بواسطة الو
ضوء مع ان موضوعه ومعروضه انما هو الشخص لا معنى لكون الوضوء قيدا للموضوع
وهذا بالنسبة الى عدم المانع فى غاية الوضوح فان المانع فى غاية الوضوح فان
المانع بوجوده يمنع من تأثير العلة لا ان لعدمه دخلا فى الوجود كما هو الحال
فى الشرط حيث ان لوجوده دخلا فيه فلا اشكال فى ثبوت الحق الملزم لرد الوديعة
من حيث هو وان كان التردد فيما يترتب عليه شىء منه لخوف الضرر فيقع الشك فى
المحمول الذى هو الحق الموجب للوجوب الشرعى كما ان قبح الكذب من حيث هو لا تنافى
لمنع شىء عنه كاشتراط الى اليه والشك فى ما يترتب الاشتمال على المنفعة كاصلاح ذات
البين ومن المعلوم ان هذا ليس من الشك فى الموضوع فى شىء فلا ينافى كون القضية شىء
ضرورية ترتب وقوع هذا الشك لان الضرورى انما هو الحكم الاقتضائى والمشكوك فيه
انما هو الما ترتب نعم لو كان للحكم واسطة فى العروض كما لو حكم على شىء بالقبح لكونه
ضارا فالشك فى المناط يرجع الى الشك فى الموضوع لان الواسطة فى العروض
هو الموضوع الاولى ومن المعلوم عدم انحصار الادلة العقلية فى مثله واما فى الثالث
فلا اشكال ايضا فى امكان الشك فى طرو مانع الحكم عن فرد بعينه بتبدل كما

هو محال فى الاستعمال فاستقلال العقل بادراك فردية شىء للكلى لا ينافى الشك
فى الزوال ووقوع الاستحالة ومنها ان التقييد عبارة عن تحديد الشىء وتضييق دائرته واخراجه
عن الارسال وهذا يتصور فى كل من الموضوع والمحمول والحكم اى النسبة والنسبة الى القضية
النفس الامرية المعقولة والملفوظة تابعتان لها ومتفرعتان عليها وليس ما يوجد من
الاختلاف الحال فى القضية الملفوظة مجرد تعبير كما يتوهم فالقيد بالنسبة الى الموضوع فيما لم
يثبت الحكم للشىء الا وهو على حال او وصف سواء كان ذاتيا له او عرضيا كثبوت الضحك للحيوان
على تقدير كونه ناطقا وثبوت النطق المنافى على تقدير كونه حيوانا فالصحيح فى قولنا
الحيوان الناطق ضاحك او الناطق المتحرك بالارادة ناطق قيد للموضوع كقولنا الانسان
المسلم محترم والشخص المطيع مستحق للثواب والكلف الجاهل معذور واما بالنسبة الى المحمول
فيما اذا لم يثبت لموضوعه الا على وصف او حال مخصوص كثبوت علم النحو مثلا لزيد و
الرجحان المانع من النقيض للصدق مثلا فالعرض ليس جنس العلم وجنس الرجحان بل النوع
الفاقد كقيام الرجحان عن النقيض بالنفس المعبر عنه بالقطع وبالنسبة الى النسبة الحكمية
فيما اذا توقف ثبوت الحكم لموضوعه على شرط لم يكن واسطة فى العروض كثبوت الحرارة للماء
بواسطة النار والحلاوة للتمر بواسطة الشمس اذا تمهدت هذه فنقول ان القضية
العقلية هى التى يستقل العقل بادراكها فهى عبارة اخرى عن الواقعية الغير المجعولة
المدركة بالضرورة او النظر وقد عرفت انه قد يختلف الحال فى كل من الموضوع والمحمول
والنسبة بالاطلاق والتقييد فى نفس الامر ولا معنى لرجوع جميع ما هو قيد فى القضية
الى الموضوع مع ان جعل العلة قيدا للموضوع فساده واضح ضرورة الفرق بين كون الشىء
سببا لطرو شىء على غيره وبين كونه دخيلا فى الموضوعية فموضوعية زيد للطهارة
لا يتوقف على الوضوء وانما المتوقف عليه حدوث الطهارة فى الخارج بخلاف نفوذ
حكمه فانه يتوقف على كونه مجتهدا فهو انما يعرض لزيد المتصف بهذه الصفة وهذا
معنى كونه واسطة فى العروض ومقابلها الواسطة فى الثبوت لها انما هى باعتبار عدم
دخلها فى موضوعية الموضوع للعرض بل يكون تاثيرها فى حدوث المحمول فى الخارج و
بالجملة فكون شىء قيدا للموضوع وعلة للحكم بمعنى كونه واسطة فى العروض وواسطة
فى الثبوت نعم يعتبر فى الاول زائدا على ذلك كونه تمام المناط وفى الثانى العلى

المانع

بمعنى ان المعتبر كونه الآلة العلية واما نفس العلية فهى واسطة فى العروض كالواجب فهم (بل هنا)

بالنسبة الى الحرارة العارضة للماء بواسطة النار وهو لا يعقل ان يكون قيداً للشئ من

الشئون بالجملة فليس كل قيد للموضوع واسطة فى العروض فان معنى التوسط فى العروض

كون الواسطة معروضا اولا فلو كان الاسكار تمام المناط فى طرو الحرمة المنتزع منه

عنوان هو المعروض لها وهو المسكر واما اذا لم يكن كذالك بل كان اسكار ما العنب

له دخل فى حرمته فليس المسكر قيداً للموضوع وان صح التعبير فى القضية اللفظية فالعلية

واسطة فى ثبوت الحرمة للعصير لا للعروض فهو قيد للنسبة لا للموضوع ومما حققنا ظهر

ما فيما افاده الاستاد قدس سره حيث قال بعد الاعتراف بانه لم يجد مفصلا من هذه

الجهة الا ان فى تحقق الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلى تاملا نظرا الى

ان الاحكام العقلية مبينة مفصلة من حيث مناط الحكم الشرعى والشك فى بقاء (لها)

المستصحب وعدمه لابد وان يرجع الى الشك فى موضوع الحكم لان الجهات المقتضية (المستصحب وعدمه)

للحكم العقلى بالحسن والقبح كلها راجعة الى قيود فعل المكلف الذى هو الموضوع

والشك فى حكم العقل حتى لاجل وجود الرافع لا يكون الا للشك فى موضوعه

والموضوع لابد ان يكون محرزا معلوم البقاء فى الاستصحاب كما يجئ ولا فرق فيما ذكرنا

بين ان يكون الشك من جهة الشك فى وجود الرافع وبين ان يكون لاجل

الشك فى استعداد الحكم لان ارتفاع الحكم العقلى لا يكون الا بارتفاع موضوعه

فيرجع الامر بالاخرة الى تبدل العنوان الا ترى ان العقل اذا حكم بقبح الصدق

الضار فحكمه يرجع الى ان الضار من حيث انه ضار حرام ومعلوم ان هذه

القضية غير قابلة للاستصحاب عند الشك فى الضرر مع العلم بتحققه سابقا

لان قولنا المضر قبيح حكم دائمى لا يحتمل ارتفاعه ابدا ولا ينفع فى اثبات القبح (لنا)

عند الشك فى بقاء الضرر ولا يجوز ان يقال ان هذا الصدق كان قبيحا فيستصحب

قبحه لان الموضوع فى حكم العقل بالقبح ليس هذا الصدق بل عنوان المضر والحكم

له مقطوع البقاء هذا بخلاف الاحكام الشرعية فانه قد يحكم الشارع على الصدق

بكونه حراما ولا يعلم ان المناط فيه باق فى زمان الشك او مرتفع فيستصحب

الحكم الشرعى انتهى وفيه ما لا يخفى بملاحظة ما قدمنا توضيحا لحال ان الحكم العقلى

على قسمين

على قسمين لانه اما حكم الواقعة من حيث هى هى كحرمة الظلم والتوسل واما حكم الشخص

وظيفته التى تختلف باختلاف حالاته كالقطع والظن والشك والقدرة والعجز اما ما يتوقف فعليته (على وحسن الاحسان)

العلم بها الا يقع الشك فى بقائها الا من جهة الشك فى موضوعاتها غالبا كمعذورية (بمقولة)

الجاهل بجهة العلم على العالم وكون كل من الغفلة والنسيان عذرا بل الاحكام الظاهرية

ايضا غالبا من هذا القبيل وقد يقع الشك فى بقاء كون الجهل عذرا وارتفاعه لوجود

خصوصية فى الحكم توجب تنجزه على الجاهل ايضا كما هو الحال فى وجوب حفظ النفوس المحترمة

والاديان بل الاعراض وكما وقع فى وجوب الحج والزكوة والخمس فان الجاهل ليس معذورا فى

الموارد المذكورة وان كانت الشبهة موضوعية وهذا انما نشأ عن اختصاص الاحكام

المزبورة بشدة الاهتمام بها ومن انه حيث يعلم ذلك فى حكم عقلا وشرعا بتنجز الحكم وان (المعلوم)

لم يعلم به المكلف فاختصاص الحكم بهذه الخصوصية رافع لما يقتضيه الحكم من حيث الظاهر هو

هو من اشتراط تنجزه بالعلم وعلى هذا ينبغى كون وجوب الاحتياط فى الشبهات الحكمية التحريمية

كما زعمه الاخبارية مخالفا للاصل ومحكومة ادلته الاحتياط على قبح العقاب بلا بيان

وعلى تقدير تماميتها وكذا الاحكام الواقعية فيمكن الشك فى رافعية شئ لها او وجود (وقوع)

ما هو معلوم الرافعية حيث كانت احكاما اقتضائية كحرمة قتل النفس والتصرف فى مال

الغير بغير اذنه ووجوب رد الوديعة وحسن الصدق وقبح الكذب فانها باسرها احكام

اقتضائية يمكن الشك فى رافعية شئ لها عقلا وشرعا ومن المعلوم ان عدم الرافع

ليس قيدا للموضوع بل ليس دخيلا فى العلية ايضا وانما وجوده مناف لتاثير العلية فقوله

والشك فى حكم العقل حتى لاجل وجود الرافع الخ من الغرائب فان كون شئ رافعا (للحكم)

للحكم عن الموضوع وكون عدمه ماخوذا فيه متناقضان فان المانع لو كان لعدمه دخل فى

فى التاثير كالشرط كان متاخرا عن المقتضى رتبة الذى هو متاخر عن الموضوع الذى هو

علته المادية فكيف يتقدم على نفسه برتبتين وان خفى ما حققنا عليك الامر (الشيئ)

فعليك بالتامل فى حال الامثلة كى ينكشف لك الحال الا ترى ان اثر السم وهو الموت

انما يقوم بالانسان وليس عدم الترياق وما فى حكمه قيدا للموضوع الواقعى بمعنى ان الموت

انما يعرض الحى فان الموت والحيوة يتواردان على محل واحد على نسق واحد ولا معنى

لقيام الموت بزيد لم يبلع الترياق كما ان بلع الترياق ليس قيدا للحى نعم يصح اخذ عدم (بلع)

الرافع قيد الموضوع في القضية الفعلية وكذا وجود نقيضها وكذا الانفعال يقوم بالجسم ولا
معنى لكون عدم التطهير قيدا للموضوع كما ان الطهارة قائمة بالجسم وليس عدم تاثير النجاسة
فيه قيدا للموضوع الواقعي هذا مع انك قد عرفت ان الرافع امر وجودي اثره المنع وهذا معنى
تاثير عدمه في الوجود لان لعدمه تاثيرا كي يكون شرطا فلو توهم متوهم رجوع كل ما له دخل في المحمول
الى الموضوع فليس عدم الرافع داخلا في الصغرى وكان الذي دعاه الى هذا التوهم ان الحكم الفعلي
يتوقف على استجماع الموضوع للشرائط وفقده للموانع فالاستقلال بادراك الحكم الفعلي لا
يتعقل الا بالاحاطة بجميع الجهات ضرورة عدم حصول النتيجة الا بعد وضوح المقدمتين
فلابد من العلم بتحقق الحكم جميع ما له دخل في تحقق الحكم واستجماع الموضوع لجميع الجهات هذا
اذا كانت المسئلة نظرية ومع الضرورية فالامر فيه اوضح وفيه ان الحكم الذي يرتفع بالرافع
ويندفع بالدافع انما هو الحكم الاقتضائي سواء استقل العقل بادراكه ام لا لان العلة بعد
التمامية يستحيل ان يتخلف عن معلولها والمعلول لا يزول الا بزوال علته ولا يعقل ان يحول
شيء بين العلة التامة والمعلول فيستصحب الحكم الاقتضائي عند الشك في الفعلية بمعنى ترتيب
الاثار على الاقتضاء المعلوم وعدم الاعتناء باحتمال الرافع ومن المعلوم ان الحكم الاقتضائي
معلوم مبين وليس لعدم الرافع دخل فيه وان توقف عليه ترتب الاثر وهذا معنى عدم رفع
اليد عن اليقين بواسطة الشك وعدم نقضه اياه على ما يقتضيه الخ وهذا مع الشك في
غاية الوضوح ولا فرق بينه وبين الشك في الدافع والمستصحب في المقامين شيء واحد
فكما لا يعتنى باحتمال الحدث بعد العلم بالطهارة سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية
فكذا لو وقع الشك في الافتراق والدفع مع ان الطهارة لم يعلم تحققها فالاستصحاب
عبارة عن الاخذ باليقين وعدم الاعتداد بالشك واثره فعلية الحكم بطهر الطاهر ووجب
ان كانت مشكوكا فيها بحسب الواقع لان المستصحب هو الحكم الفعلي وحقيقة استصحابه
ترتيب الاثار الشرعية كما يتوهم كي يشكل الامر في استصحاب البراءة والاشتغال والحاصل ان
الاستصحاب ليس عبارة عن ترتيب الاثار الثابتة للمعلوم على المشكوك فيه بل انما هو انما
هو عبارة عن التشبث باليقين والانكباب عليه والبناء عليه عند الشك واثره الحكم
عليه بفعلية الاثر ظاهر الحال سواء علم بحدوثه او لا فوقع الشك في الزوال ام لا لان كان
الشك في الحدوث من جهة احتمال اقتران المقتضي بما يمنعه عن التاثير فالمستصحب ابدا



فيستصحب

فيجب

بمنعه

ودائما انما هو الحكم الاقتضائي والاستصحاب عبارة عن الفعلية فلا فرق بين الشك في الرفع
والدفع ولا بين كون المستصحب حكما شرعيا او غيره فكما لا يقدح قصور الدليل الشرعي في استصحاب
الحكم عند الشك في المزيل فكذا لا يقدح قصور الدليل العقلي في استصحاب الحكم الثابت
به ولذي كان متوقفا على استجماع جميع ما له دخل في الحكم الفعلي وهذا لا فرق فيه بين
ما يستقل بادراكه مما لا استفادة الا من الدليل الشرعي ولا يكون معلوما بالضرورة
عقلية او شرعية او بالدليل كذلك الا ترى انا نستصحب الاتمام عند الشك في كون
اربعة فراسخ سفرا مع انه لم يثبت الحكم من اول الامر لهذا الموضوع فيتوهم الجاهل ان
الشك في الموضوع ولا اطلاق في الدليل بالنسبة اليه فرحيث علمنا من الادلة
ان السفر مانع لا مثبت فلا يعتنى باحتمال طروه ونستصحب الحكم المعلوم وكذا الحال في التصرف في
مال الغير واتلاف النفوس وهتك الاعراض التي يستقل العقل بادراك حرمتها
فحيث شككنا في وجود مانع منها كما في حق الملة وبعض ما يشك في كونه ارتدادا او
بعض ما وقع الشك في كونه من حيثيات الغيبة فيستصحب حرمتها المعلومة بالعقل
وان لم يقم عليها دليل شرعي من دون فرق بين ان يكون الشك في الدفع او في الرفع مع انه ليس
للحكم على الاول وجود سابق والحاصل ان الذي يتوقف تحققه على تحقق العلة التامة ولا
ينفك العلم به عن العلم بها سواء علم بها او من غيرها انما هو الحكم الفعلي وقد عرفت ان
الاستصحاب عبارة عن التشبث بالاقتضاء المعلوم للحكم بالفعلية المشكوك فيها لا ابقاء الحكم
الفعلي الدائر مدار العلة التامة الا لم يكن لاستصحاب الحكم مع الشك في الدفع الذي
اطبق على الاعتماد عليه جميع اهل الفن من الطهارة الى الديات وقد عرفت ان الاصل في
المقامين جار على نسق واحد مع انه لو كان المستصحب هو الحكم الفعلي فقد عرفت سابقا
ان عدم المانع ليس من قيود الموضوع وان حقيقة الاستصحاب انما هي الفعلية المستندة الى
العلم بالمقتضي وانه معنى الاخذ باليقين عند الشك والبناء عليه حال الشك لا ترتيب الاثار
المتيقن على المشكوك فيه وان تبين في المقام اجمالا الا انه يحتاج الى اشباع الكلام الذي لا يناسب
المقام ولعل الله يوفقني لتوضيحه في مقام يليق به وان شئت زيادة توضيح فنقول ان القضايا
العقلية والشرعية سواء كانت نظرية او ضرورية غالبا قضايا اقتضائية الا ترى ان كون
الشمس مشرقة والنار محرقة والسم قاتلا والترياق شافيا وجميع الاحكام المذكورة للادوية وغيرها

بين الامرين

السفر

منى

في الطلب احكام اقتضائية يمكن ان يمنع عنها مانع وكذا جميع الاحكام التكليفية الاولية فرعية
فجواز شرب ... وترك الواجبات كالصلوة والصوم وفعل المحرمات كشرب الخمر واكل الميتة والزنا
عند الاضطرار ليس لاجل المانع الضرورة عن تنجز الحكم كالجهل لان الواقعة في حد نفسها يختلف
حكمها على ما زعمه بما يتوهم الجاهل بحقيقة الحكم ومن هذا الباب التصرف في مال الغير بغير اذنه وقتل
النفس المحترمة وهتك العرض المحترم ووجوب رد الوديعة وقبح الكذب وحسن الصدق والاحسان
ولما كان الظلم عنوانا منتزعا من وجود المقتضي المستجمع للشرائط الفاقد للموانع صار علة تامة
للقبح والا فالاحكام المفصلة كلها احكام اقتضائية الا ترى ان اظهر افراده وهو القتل حكمه
اقتضائي وليس حرمة قتل النفس وغيره مما تقدم الا من جهة كونها ظلما مع انها باسرها
احكام اقتضائية نعم لا يسمى ظلما الا حيث لا يقترن بما يمنع عن القبح ولا اشكال في
كون هذه الاحكام معلومة بالضرورة او البرهان لا ينافي الجهل بمانعية شيء منها او
تحقق ما هو مانع يقينا في الخارج فانهما قضيتان مختلفتان في الموضوع والمحمول ضرورة
ان العلم بكون الوضوء رافعا للحدث لا ينافي الشك في مانعية المذي فانه شك في
كونه حدثا فكيف يمكن ان يتوهم ان الشك في كون الظلم مانعا عن وجوب رد الوديعة
او اداء الشهادة ينافي الجزم بالوجوب او ان الواجب ليس رد الوديعة مطلقا بل المقيد
بعدم الاشتمال على الضرر فهل ينافي الشك في منجسية شيء عن تاثير السم في القتل العلم بانه
قاتل مع ان الاستصحاب التعليقي لا معنى له الا عدم الاعتناء باحتمال الدافع فان العصير
الزبيبي طاهر قبل الغليان قطعا كالعنبي وانما يشك في حدوث النجاسة وزوال الطهارة
بالغليان ومع ذلك لا يستصحب الطهارة السابقة بل انما يستصحب النجاسة التي كانت
تحدث لولا الزبيبية وهذا عند المحقق ليس الا الاخذ بما يقتضيه غليان العصير لولا طرو
الزبيبية على العنب ولو كان الاستصحاب عبارة عن ابقاء الحكم الفعلي حاصلة تعين في
المقام استصحاب الطهارة وهذا معنى استصحاب الطهارة الثابتة قبل وجود الشرط وبما
حققنا يتضح ان الشك اذا كان لاجل الشك في المقتضي لم يرجع الى الشك في الموضوع
ضرورة ان العلة الفاعلية ليست من قيود المادية نعم يتم هذا فيما كان الشك في بقائه لاجل
في العروض او في ثبوت الحكم مع العلم بزوالها فانه شك بدوي وعدم جريان الاستصحاب
مع الشك في المقتضي ليس من جهة الشك في الموضوع بل انما هي جهة مستقلة على ما

وهتك

العلة

سيتضح انه

سيتضح انه لما كان ارتفاع الحكم الشرعي بانتفاء الاستعداد ليس من ارتفاع العرض بانتقاله عن موضوعه
دائما فكذا الحكم العقلي ولا فرق بينهما من هذه الحيثية فهل يخفى على احد ان الحكم بلزوم العقد حيث
شك في بقاء خيار الغبن من جهة الشك في انه على الفور او التراخي الذي مرجعه الى الشك في
مقتضي الخيار ليس من جهة انه شك في موضوع الخيار مع انه لو كان كذلك لم يكن مقتضاه
الحكم باللزوم بل مقتضى الاصل الاولي عدم اللزوم ولا وجه للحكم باللزوم الا من جهة الشك
في بقاء موضوعه وهو العقد والشك في المانع ليس من جهة الشك في وجود رافعه بل انما
هو من جهة الشك في استعداده ومقدار اقتضائه فحيث لم يجر الاستصحاب في السابق جرى
في الممنوع وهكذا الحال لو كانت الشبهة موضوعية كما اذا وقع الشك في مقدار الخيار المجعول
بالشرط فانه لا اشكال في الاقتصار بالحكم بالجواز على القدر المعلوم ويطالب مدعي الزيادة
بالبينة مع ان الحال السابقة هو الجواز وحدوث اللزوم مشكوك فيه حيث كان زمان
الخيار مقارنا للعقد او الخيار الثابت فيه من جهة اخرى ربما يجامعه فلا فرق بين ما
يستقل العقل بادراكه وبين ما يتلقى من الشارع في ان زواله قد يكون بتبدل العنوان
اي الواسطة في العروض وقد يكون بانتفاء المقتضي وقد يكون بانتفاء الشرط وقد يكون
بوجود المانع ولا معنى لاختصاص ما يستقل العقل بادراكه بان لا يكون زواله الا بتبدل
العنوان ولا المثال الذي ذكره فلا اشكال في ان الاستصحاب لا يجري فيه لتبدل الموضوع
وزوال العنوان فان المفروض ان الضرر واسطة في العروض فالشك في ثبوت الحكم
للكذب بلا ضرر شك بدوي ولكن حيث ان الحكم الشرعي من هذا القبيل لم يجر فيه الا
ستصحاب ايضا كما اذا وجب اكرام شخص حال كونه عالما فزال علمه واحتمل بقاء الحكم فيه من
جهة اخرى فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه ايضا وان لم يكن الحكم ثابتا بدليل عقلي
ولهذا لا معنى لاستصحاب حرمة الوطي حيث شك في زوالها بالطهر وبقائها ببقاء الحدث
وعدم كفاية النقاء والتوقف على الغسل من جهة اختلاف القرائة بالتخفيف والتشديد كما
انه لا وجه لاستصحاب النجاسة حيث شك في زوالها بزوال التغير المتغير بالنجاسة من
قبل نفسه وعدمه اما الاول فلان الحيض يطلق على حالة سيلان الدم تارة ويقابله النقاء وعلى
الحدث الحاصل بها اخرى فالنقاء والطهر غاية للاول والتطهر وهو الغسل غاية للثاني فا
ناطة الحكم بالاول عبارة عن جعل الطهر غاية وبالثاني عن جعل الغاية التطهر وبدوران

اخرى

الامرين الغائبين مرجعه الى دوران الامرين الموضوعين واما الثاني فلان زوال الانفعال
بزوال التغير ليس الا من حيث انه واسطة في العروض وزوال الموضوع يستلزم زوال
الحكم ضرورة ان زوال التغير ليس من المطهرات فالشك في حصول الطهر به ليس الا من
جهة احتمال كونه موضوعا يتبدل الموضوع يستلزم الحكم بتبدله فلا معنى لاستصحابه ولكننا
في غنية عن التشبث بالاستصحاب من حيث انا نعلم بان التغير انما هو كاشف عن الاستيلاء
المزيل للعاصم اي كاشف عن سقوط قوته وبطلان اثره على ما تقرر في محله فموضوع الحكم
انما هو الماء والعلة هو النجاسة وزوال ما سقط به المانع عن المانعية لا يوجب زوال
الحكم الذي لا يزول الا برافع او بزوال الموضوع وقد اشتبه الامر في المقامين فحكم جماعة في المسئلة
الثانية بالانفعال استنادا الى الاستصحاب كما ان الاستاد قده حكم في المقامين بجريان
الاستصحاب وقد عرفت الحال على سبيل الاجمال فتفطن ولكن المثال المطابق
للمسئلة حرمة الكذب بناء على ما هو الواقع من كون نفس الكذب موضوعا للحكم
الاقتضائي مع الشك في كون الاشتمال على المنفعة مانعا فلا اشكال في الجزم بالحكم
في الكذب الخالي عن المنفعة فحيث وجد فيه نفع وشك في ارتفاع الحكم لوجوده يستصحب
ولا يعتنى بهذا الاحتمال وليس هذا من تبدل الموضوع بالضرورة الا ترى انه لو لم
يكن دليل شرعي على حرمة الكذب بل يستقل بها العقل وشك في ترخيص الشارع
فيه لاصلاح ذات البين او لكون المكذوبة زوجة كنت تحكم بالجواز لاصالة البراءة
ورفعت اليد عن الحكم العقلي كلا ثم كلا وكذا الحال فيما لو كانت المانعية المحتملة عقلية
وقد عرفت عدم الفرق بين الدفع والرفع فافهم فتبين ان الاختلاف بالاستقلال
بالادراك والتلقي من الشارع لا يصلح لان يكون فارقا في القضية الواقعية والعلم
تابع للمعلوم بمعنى اصالة مرآتيته في التطابق فلو لم يكن القيد في الواقع راجعا الى
الموضوع لم يرجع اليه في القضية العقلية ايضا وقد عرفت اختلاف حال القيود في القضية
الواقعية بالرجوع الى الموضوع والمحمول والنسبة ولو بني على رجوع القيود في الواقع باسرها الى
الموضوع لم يختلف الحال بالقول بالتحسين والتقبيح العقليين وعدمهما كما انه لا اختلاف
بالاختلاف في الملازمة فيتوجه الاشكال على التفصيل بين الاحكام العقلية وغيرها بانا
بعد ما علمنا بان زوال الحكم لا يكون الا بزوال موضوعه فالشك في البقاء ليس الا من جهة

الشك

المحتملة

الشك في وجود العارض او عروض القادح للعلم باعتبار عدم الرافع في الموضوع فلا ينفك الشك
في بقاء الحكم عن الشك في الموضوع ولا معنى للرجوع الى الدليل ح في احراز الموضوع لان المعرفة له
لا تعرض له بنفي الوافي والا لم يكن للاصل مجرى لعدم مجامعته للدليل نعم والحكم بان موضوع الحكم الشرعي
اعم من الموضوع العقلي لا معنى له بعد العلم برجوع كل ما له دخل في الواقع الى الموضوع نعم دائرة
الموضوع عرفا اوسع من الموضوع العقلي وعليه يبتنى استصحاب الكرية فانه ليس لنا موضوع مغاير
للحكم قد يتصف بالكرية وقد يتصف بالقلة بل الكر مقدار مغاير للقليل وانما كون القلة و
الكثرة وصفين متغايرين متواردين على محل واحد اعتبار عرفي والاعتماد على هذا الاعتبار
يكون فيما يستقل الشخص بالادراك كما في المقام فان الاتصاف بالكرية ليس حكما شرعيا
بل انما هو امر واقعي يدرك بالضرورة مع انه يتسامح في الموضوع ويحكم بانه اعم من الموضوع
العقلي ضرورة ان المقدار اي الكم المتصل الجسم التعليمي لم يعلم بتواتره لاستلاعه في بقائه
على الكرية حقيقة وانما الحكم بالاتحاد هو العرف والحاصل ان استقلال العقل بادراك
الحكم معنى والحكم برجوع القيود الى الموضوع معنى آخر ومن المعلوم ان العقل لو حكم برجوع
القيود الى الموضوع لحكم به في مطلق القضية من حيث هي هي وليس لكون الحكم فيها مدركا
للعقل مستقلا دخل في ذلك بل انما هذا حكم القضية من حيث هي هي ولا ينافي تلقي
الحكم فيها من الشارع وعدم استقلال العقل بادراكه والاطلاع عليه حكم بان كل ما هو قيد
في القضية الواقعية فهو راجع الى الموضوع ولو فرض ان الموضوع في الادلة اعم كما هو الحال
في العرف لم يوجب الرجوع اليه والاعتماد عليه لكون الحكم ثابتا بها مع ان تقابل الدليل
بالعقل لا معنى له وانما هذا في العرف فيفرق بين المقامين وان كان فهم الموضوع من
الدليل بالموازين العرفية فانه فرق بين فهم العرف الكبرى بدلالة الالفاظ فيحكم في الموضوع
على ما يستفيد منه وبين لحوق ما فيما افاده الاستاد قده حيث قال بعد الكلام المتقدم
فان قلت على القول بكون الاحكام الشرعية تابعة للاحكام العقلية فما هو مناط الحكم وموضوعه
في الحكم العقلي بقبح هذا الصدق فهو الموضوع والمناط في حكم الشرع بالحرمة لان المفروض بقاعدة
التطابق ان مناط الحرمة هو بعينه موضوع القبح ومناطه قلت هذا مسلم لكنه مانع عن
الفرق بين الحكم الشرعي والعقلي من حيث الظن بالبقاء لا لان اللاحق لا من حيث
جريان اخبار الاستصحاب وعدمه فانه تابع لتحقق موضوع المستصحب ومعروضه

في الموضوع والاشكال من جهة الشك

لنفى

العقل

الاحكام

المعنى

تميزانه

يتضح

بحكم العرف فاذا حكم الشارع بحرمة شيء في زمان وشك في الزمان الثاني ولم يعلم ان المناط
الحقيقي واقعا الذي هو المناط والموضوع في حكم العقل باق هنا ام لا فيصدق هنا ان الحكم
الشرعي الثابت لما هو الموضوع له في الادلة الشرعية كان موجودا سابقا وشك في بقائه ويجري
فيه اخبار الاستصحاب نعم لو علم مناط هذا الحكم وموضوعه المعلق عليه في حكم العقل لم
يجر الاستصحاب لما ذكرنا من عدم احراز الموضوع انتهى وفي كل من الاعتراض والجواب نظر
يظهر بالتأمل فيما قررنا اما الاعتراض فلما عرفت من عدم ابتنائه على قاعدة التطابق فان المراد
به ان كان استقلال العقل بالتحسين والتقبيح على ما هو عليه العدلية فلان المدعى رجوع القيود
الى الموضوع في القضية الواقعية من حيث هي كذلك وان كان مناط الحكم غير الحسن والقبح او كان
جزافا اقتراحيا لا مساس له اصلا فلا شبهة الا ارادة الحاكم ومقتضى ما ذكر رجوعها الى الموضوع
والمراد بالارادة التكوينية والا فالتشريعية عين الحكم قال الاستاد قدس سره ما ابطل ما نسب الى
الشارع بل كل حاكم بحكم انما يلاحظ الموضوع بجميع مشخصاته التي لها دخل في ذلك الحكم ثم
يحكم عليه وح فاذا امر الشارع بفعل كالجلوس في المسجد مثلا فان كان الموضوع فيه هو
مطلق الجلوس فيه الغير المقيد بشيء اصلا فلا اشكال في عدم ارتفاع وجوبه الا بالاتيان
اذ لو ارتفع الوجوب بغيره كان ذلك الرافع من قيود الفعل وكان الفعل المطلوب مقيدا
بعدم هذا القيد من اول الامر والمفروض خلافه وان كان الموضوع فيه هو الجلوس المقيد
بقيد كان عدم ذلك القيد موجبا لانعدام الموضوع فعدم مطلوبيته ليس بارتفاع
الطلب عنه بل لم يكن مطلوبا من اول الامر وح فاذا شك في الزمان المتأخر في وجوبه كان
يرجع الشك الى الشك في كون الموضوع للوجوب هو الفعل المقيد او الفعل المعرى عن
هذا القيد ومن المعلوم عدم جريان الاستصحاب هنا لان معناه اثبات حكم كان
متيقنا لموضوع معين عند الشك في ارتفاعه عن ذلك الموضوع وهذا غير متحقق
فيما نحن فيه وكذا الكلام في غير الوجوب من الاحكام الاربعة الاخر لاشتراك الجميع
في كون الموضوع هو فعل المكلف الملحوظ للحاكم بجميع مشخصاته خصوصا اذا كان حكيما و
خصوصا عند القائل بالتحسين والتقبيح لمدخلية المشخصات في الحسن والقبح حتى الزمان
وبه يندفع ما يقال انه يمكن ان يجعل الزمان ظرفا للفعل بان يقال ان التبريد
في زمان الصيف مطلوب فلا يجري الاستصحاب اذا شك في مطلوبيته في زمان آخر لكن

ان يقال

كلامه في الاعتراض

مشخصاته

متن

وكان الفاضل التوني قده ثم اعلم انه بقي هنا شبهة اخرى في منع جريان الاستصحاب في
الاحكام التكليفية مطلقا وهي ان الموضوع
للحكم التكليفي ليس الا فعل المكلف ولا
ريب ان الخ

ان يقال ان التبريد مطلوب في زمان الصيف على ان يكون الموضوع نفس التبريد والزمان قيدا
للطلب وح فيجوز استصحاب الطلب اذا شك في بقائه بعد الصيف لان الموضوع له باق على
حاله توضيح الاندفاع ان القيد في كلامه راجع الى الموضوع وتقييد الطلب احيانا في الكلام
مسامحة في التعبير كما لا يخفى فافهم وبالجملة فينحصر مجرى الاستصحاب في الامور القابلة للاستمرار
في موضوع وللارتفاع عن ذلك الموضوع والاحكام الوضعية بعينها كالطهارة والحدث والنجاسة والملكية
والزوجية والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك انتهى والنظر بين الانصاف فانه صرح بانه لا
يختلف الحال باختلاف الحكام وانحاء الحكم بل كل حاكم انما يلاحظ كل ما له دخل في حكمه حتى
عدم الرافع في موضوع حكمه ومن المعلوم ان هذه قضية واقعية والمقصود رجوع كل ما له دخل
في ثبوت المحمول للموضوع الى الموضوع من غير فرق بين ان يكون الحاكم حكيما يلاحظ المصالح
والمفاسد او غيره ممن يجازف في حكمه غاية الامر ان هذا المعنى بالنسبة الى الحكيم اظهر كما
انه بناء على التحسين والتقبيح اظهر فلا وجه لتفريع الاشكال في هذا المقام على التطابق وقد
ظهر بما حققنا صحة ما ادام ابطاله من الفرق بين قيد الموضوع وبين قيد النسبة وان كان
المراد منهما الملازمة وتبعية الاحكام لما في متعلقاتها من المصالح والمفاسد فقد اتضح
عدم ابتناء الاشكال عليها ايضا فيمكن ان يكون المراد تقرير الاشكال على الوجه الاوضح لا
الابتناء فقط واما الجواب فلان المستفاد من الدليل من موضوعية شيء للحكم لا بمعنى كونه
مستجمعا لجميع ما له دخل فيه حتى عدم الرافع فلا يعقل الشك في البقاء بحيث يجري فيه
الاصل لان المفروض قيام الدليل الذي هو حاكم عليه ولا منافاة بين ما حكم به العقل وبين
ما دل عليه الدليل ولا بمعنى كونه علة مادية وان لم يستجمع لجميع ما له دخل في الحكم كي لا ينافي
الشك في البقاء من حيث الشك في الرافع فهذا لا ينفع بعد العلم بان الموضوع في الواقع
وفي نفس الامر انما هو المستجمع لجميع الجهات وكيف يتجه الحكم بجريان اخبار الباب بالنسبة الى ما
يعلم انه موضوع في نظر الحاكم لعدم استفادة اقترانه بعدم المانع كما هو المفروض وحكم العرف
بان الحكم الشرعي الذي ثبت لما هو الموضوع له في الادلة الشرعية كان موجودا ويشك في
بقائه لا معنى له في المقام بعد العلم بان الموضوع في نظر الشارع ليس الا المستجمع الذي لم يظهر
انطباقه على ما هو في الدليل فان العرف لا يستفيد الموضوع من الدليل على ما حكم به العقل
فلا يبقى مجرى للاصل ولا يحكم بان الموضوع اعم مما يحكم به العقل ونعلم بالعرف

١٧ القضية

٤ اليبوسة

٧ ليس

الحاكم

الحاكم

الواقع موضوع لحكم الحاكم لان صدق العنوان المستفاد من الاخبار لا بد وان مداره فهذا اعدول
عن الواقع الى العرف مسلم يجري فيما لو اطلعنا على جميع ماله دخل في الحكم ايض ومعرفة المناط لا
نصل للفرق مع ان العرف انما يحكم بالاجنبية في احكامه كالكرية لا في الاحكام المجعولة فان اختلاف
الموضوع لح تابع لنظر الحاكم لا غير فان اعتبار امر من الامور وعدمه لا مرجع له الا نظر الحاكم و
قد تفطن الاستاد قده لهذا المعنى في مبحث القطع حيث صرح بانه حيث اخذ القطع في الموضوع
فهو قيام الادلة والاصول الشرعية مقامه الذي هو من خواص الماخوذ في الموضوع على وجه
الطريقية وعدمه الذي هو من لوازم الماخوذ فيه من حيث انه قطع لا من حيث انه انكشاف
يرجع الى الشارع ومن الواضح انه لا ضابطة في العرف لموضوعات احكام الحاكم فهل ترى
احدا منهم لو شك في كون الواجب هو الجلوس المطلق او المقيد بكونه في المكان الخاص
او الكيفية المخصوصة لا سبيل الى كشفه الا الرجوع الى الحاكم نعم لو كان هناك لفظ مطلقا ٢ دليل
فالعرف يستفيد منه ان الموضوع هو الخالي عن القيد واين هذا مما نحن فيه الذي
هو الرجوع الى العرف في استكشاف موضوع مغاير لما نعلم بانه هو الموضوع في نظر الحاكم
وبما حققنا يظهر ايض ما فيما افاده قده في التنبيه الثالث الذي عقده لاثبات هذا
التفصيل حيث قال ان المتيقن السابق اذا كان مما يستقل به العقل كحرمة الظلم وقبح التكليف
بما لا يطاق ونحوهما من المحسنات والمقبحات العقلية فلا يجوز استصحابه لان الاستصحاب
ابقاء ما كان والحكم العقلي موضوعه معلوم تفصيلا للعقل الحاكم به فان ادرك العقل
بقاء الموضوع في الان الثاني حكم به حكما قطعيا كما حكم به اولا وان ادرك ارتفاعه
قطع بارتفاع ذلك الحكم ولو ثبت مثله بدليل لكان حكما جديدا حادثا في موضوع
جديد واما الشك في بقاء الموضوع فان كان لاشتباه خارجي كالشك في بقاء الاضرار
في السم الذي حكم العقل بقبحه لاجله فذلك خارج عما نحن فيه وسياتي الكلام فيه وان كان
لعدم تعيين الموضوع تفصيلا واحتمال مدخلية موجود مرتفع او معدوم حادث في
موضوعية الموضوع فهذا غير متصور في المستقلات العقلية لان العقل لا يستقل
بالحكم الا بعد احراز الموضوع ومعرفته تفصيلا لان القضايا العقلية اما ضرورية لا يحتاج
العقل في حكمه الى ازيد من تصور الموضوع بجميع ما له من موضوعيته من قيوده واما نظرية
ينتهي الى الضرورية كذلك فلا يعقل اجمال الموضوع في حكم العقل مع انك ستعرف

في مسئلة

في مسئلة اشتراط بقاء الموضوع ان الشك في الموضوع خصوصا لاجل مدخلية شيء من [illegible]
اجزاء الاستصحاب انتهى وفيه ان الحكم على ما عرفت في المقدمة يطلق على امرين احدهما
التصديق والاخر المحمول والغرض في المقام انما هو المنع من استصحاب الثاني فان استقل
بادراكه العقل لا الاول حيث انه لم يصدر من احد ما يوهم جواز استصحاب التصديق
بل متعلق الغرض بدفع هذا التوهم ولا ينافي ذلك ايض ما يظهر من كلامه وح فلا ربط لما افاده
من عدم استقلال العقل بالحكم الا بعد احراز الموضوع بما هو المقصود فان محصل هذا الكلام
ان التصديق بوجود المعلول يتوقف على التصديق بالعلة والمنع يرجع جميع ما له دخل
في الحكم الى الموضوع ولا دلالة لكون الحكم العقلي ضروريا او منتهيا الى الضرورة على رجوع القيود
الى الموضوع بل لا دلالة له على انه لا بد في الحكم العقلي من معرفة المناط تفصيلا بل يمكن
الحكم الضروري ببقائه في حال لا يعلم دخله في الحكم فان الشك في المناط ينافي مثلا انتفاء العلم
بوجود الارتحال عند عدم الجامع للشك في مدخليته وهكذا الحال في الشكوك الرجالية وغيره
مع ان هذا لا يجري في الدليل الاتي بل لو تم فانما يتم في التي كما لا يخفى ومنه يظهر ما في
قوله والحكم العقلي موضوعه معلوم تفصيلا للعقل الحاكم به فان الغرض من معرفة الموضوع
تفصيلا ان كان معرفة ما هو منشأ للتصديق تفصيلا اي الواسطة في الاثبات فهو
حق لكنه اجنبي عن المرام وان كان معرفة ما هو منشأ لوجود المحمول في القضية الواقعية فقد
عرفت ضعفه مع انه على تقدير التمامية لا دلالة له على رجوع القيود الى الموضوع وانما هو ينافي
الشك في البقاء حيث لا يعقل الجهل بعد الاحاطة بجميع الجهات كما انه ظهر ما في
قوله قده فان ادرك العقل بقاء الموضوع الخ فانه لا ملازمة بين ادراك الموضوع تفصيلا
على تقدير لزومه وبين عدم الشك في الحكم لان الشك من حيث الرافع بل المقتضي
والشرط ليس شكا في الموضوع الا اذا كان واسطة في العروض وح فلا فرق بين الحكم العقلي
والشرعي والحكم بان الشك في بقاء الحكم العقلي من جهة الشك في الرافع مثلا غير معقول
وان اثبات الحكم الثابت حال عدم ما شك في رافعيته في زمان وجوده اثبات
حكم موضوع لموضوع آخر واضح الفساد والفرق بين ما يستقل العقل بادراكه وبين ما يستكشف
من الشارع ايض جزاف ولا معنى لمدخلية معرفة الجهات او الاستقلال بالادراك
في عدم رجوع القيود الى الموضوع نعم لا يتعقل الشك في بقاء الحكمين المذكورين اي

بلا ثمرة

اي حرمة الظلم وقبح التكليف بما لا يطاق لان الحكم الكلي من الموضوعين ذاتي ثبت با
لضرورة وانما الكلام فيما لا يكون كذلك كحرمة التصرف في مال الغير ووجوب رد الوديعة عند
طرو ما يحتمل كونه رافعا كالاضطرار وخوف الضرر فتفطن وبالتامل يظهر بقية ما في
كلامه في الضرر ثم انه قده اورد على نفسه ما محصله ان هذا يمنع عن جريان الاستصحاب
في الاحكام الشرعية ايضا لان الحكم الشرعي كاشف عن حكم عقلي مستقل فانه اذا ثبت
حكم العقل برد الوديعة وحكم الشارع على وجوب الرد ثم عرض ما يوجب الشك مثل
الاضطرار والخوف فيستصحب الحكم مع انه كان تابعا للحكم العقلي وقال في الجواب عنه ان الحكم
الشرعي المستند الى الحكم العقلي حاله حال الحكم العقلي في عدم جريان الاستصحاب نعم لو ورد
في مورد حكم العقل حكم شرعي من غير جهة العقل وحصل التغير في حال من احوال موضوعه
مما يحتمل مدخليته وجودا او عدما في الحكم جرى الاستصحاب وحكم بان موضوعه اعم من موضوع
حكم العقل ومن هنا يجري استصحاب عدم التكليف في حال يستقل العقل بقبح التكليف
فيه لكن العدم الازلي ليس مستندا الى القبح وان كان موردا للقبح انتهى وفي كل من
عرضه والجواب نظر اما الاول فلان الاستقلال صفة للعقل لا للحكم فان معناه عدم
الاحتياج في العلم بالحكم الى بيان الشارع كما اذا ادرك قبح الظلم وعلم بسببه الحرمة واذا
انعكس الامر واستدل بحكم الشارع على المناط استدلالا انيا فلا استقلال له بالحكم
بالفرض فكشف حكم الشارع بقاعدة الملازمة عن حكم عقلي مستقل لا معنى له فان الحكم
لا يتصف بالاستقلال وانكشافه بحكم الشارع للعقل عين عدم الاستقلال مع انك
قد عرفت ان الواقع لا يختلف باختلاف الادراك والمدرك والمنشأ للادراك و
ان العلم تابع للمعلوم منطبق عليه وانه لا معنى للاختلاف بين القضية الواقعية وبين
القضية المعقولة في الخصوصية وانما الاختلاف في المطابقة واحتمال الصدق
والكذب بان المعقولة المطابقة للواقع فلا يعقل الاختلاف بينهما باعتبار الخصوصية
بالرجوع الى الموضوع في احديهما والى المحمول والنسبة في الاخرى فالذي ينبغي ان
يقرر به الاعتراض ان يقال ان كل حكم من كل حاكم خصوصا الشارع على ما زعموه
انما يثبت عند الحاكم الملتفت بجميع ما له دخل فيه بنظره فالموضوع في القضية الواقعية
مقيد بجميع القيود فلا يعقل الاهمال والشك في الموضوع ولا ينفك عنه بقاء الحكم من الا

الابقاء

الابقا موضوعه وكذا لا يعقل ارتفاعه الا بارتفاعه فالشك في بقاء الاحكام الشرعية ايضا
لا يعقل الا بالشك في الموضوع ولا ينفك عن وضوح منع الاشكال على تقدير حكم الشرع
للحكم العقلي لاجله واوضح فسادا من ذلك تخصيص الاشكال بما اذا كان الحكم الشرعي
مستفادا من الحكم العقلي مع ان عنوان الاشكال انما هو ما اذا كان الحكم مستفادا من
الشرع فالمثال الذي ذكره بقوله فانه اذا ثبت حكم العقل برد الوديعة وحكم الشارع على
وجوب الرد الخ لا يلائم الاشكال انما يتوجه على الاستصحاب الجاري بالاتفاق في الاحكام
التي لا يستقل العقل بادراكها نقضا على قوله في الاحكام العقلية والمفروض في المثال
الحكم الشرعي الذي يستقل العقل بادراكه فتفطن واما الثاني فلما عرفت من ان
العقل حيث استقل بالادراك فلا فرق في عدم جريان الاستصحاب بين الحكم الاولي
الذي هو المحمول وبين الحكم الثانوي الذي هو المدلول وانما اللازم بيان الفرق بين
حكم شرعي يستقل العقل بادراكه وبين ما لا يستقل فلا وجه لبيان عدم جريان الاستصحاب
في حكم شرعي لا يستقل العقل بادراكه في مقام الجواب لانه مبنى الاشكال ومحقق له
وانما يلائم هذا لو كان المورد متوهما في اصل الدعوى بان خفي عليه ان المطلوب
التفصيل بين ما يستقل العقل بادراكه وما لا يستقل وان كانا حكمين شرعيين فزعم
ان المراد التفصيل بين الحكم العقلي والشرعي وان اشتركا في استقلال العقل بادراكهما
مع ان مثل هذا التوهم لا منشأ له لصراحة الكلام في الدعوى مع ان المستفاد من الايراد
ايضا خلاف هذا المعنى واما ما ذكره بعد قوله نعم الخ فهو بيان لاستصحاب حال العقل
علم به اهل الفن ومحصله ان المستصحب انما هو الحكم الشرعي الذي لم يستقل العقل بادراكه
بل دل عليه دليل شرعي غاية ما هناك انه مجامع لحكم العقل المطابق له فمعنى حال
العقل اما المقارن لما يستقل العقل بادراكه الموافق له لا الحال الذي يستقل العقل
بادراكه فلا يرد عليهم انه لا وجه لتخصيص النفي بالاستصحاب ما لم يجر في الاثبات
ايضا كما في الاحكام الشرعية توضيح الاندفاع ان هذا انما يرد عليهم لو كان مقصودهم
ما يتراءى من كلامهم وهو كون الحكم العقلي مستصحبا ولكن تبين ان الاستصحاب
لا يجري في الاحكام العقلية مطلقا فلم يفصل احد فيها بل انما حكموا بعدم جريان الاستصحاب
في شيء منها فان غرضهم من حال العقل حكم شرعي مستفاد من دليل شرعي واضافته الى

الاستقلال

الشرعية

المرام لان

المدلول

الذي

الى العقل باعتبار المقارنة مع ما يتعلق به ولما كان الاثبات المقارن مستلزما للعلم بالبقاء
الذي يوجب كون الشك في البقاء شكا في الموضوع دون النفي لامكان اختلاف منشأ
في الموضوع
بخلاف الاثبات لتوقفه على جميع ما له دخل فالمجموع مناط واحد بخلاف الانتفاء فان
انتفاء كل واحد مما له دخل في الوجود علة مستقلة للانتفاء ففصلوا بينهما فاثبتوه في الثاني
دون الاول هذا المحقق امر زائد لا بد في علو مقامه وفيه اولا ان من المعلوم ان
قسم
استصحاب حال العقل قسيم لاستصحاب حال الشرع والاشكال في ان المقسم معتبر في الا
قسام وليس الا الاضافة الى الشرع الا باعتبار كونه مرجعا في الاستفادة فمعنى حال العقل
التلقي
استقلاله به وكونه مرجعا في الحكم الذي يرجع الى الاستقلال والاستغناء عن التلقي
الشرع
وليس معنى حال العقل الحكم العقلي المقارن للحكم الشرعي فلا يصح ان يراد بحال العقل
الا ما يستقل بادراكه مما هو وظيفة له ومن المعلوم ان الحكم الاولي الذي يستقل العقل
به انما هو البرائة والاشتغال وظيفة ثانوية وثانيا انه ليس في المقام حكم شرعي مقارن
للحكم العقلي يجري فيه الاستصحاب على ما يستفيد ومما حققنا ظهر ايضا ان الاعذار
لا معنى لاستصحابها وكانت عقلية او شرعية فان الشك فيها شك في الواسطة
في العروض الذي هو الموضوع فلا معنى لاستصحاب عدم وجوب السورة على الناسي عند
التذكر حيث ان الموضوع الاول زال ولا يعقل ان يكون واسطة في العروض كما يحد
مداره وجودا وعدما ايضا لا معنى والشك لو حصل فانما هو في حدوث موضوع جديد
ثبوت
فان الامر دائر بين ان يكون النسيان واسطة في الثبوت كي يبقى الحكم وان زال و
بين ان يكون واسطة في العروض كي يدور مداره وجودا ايضا لا معنى للاستصحاب كما عرفت
في الشك في بقاء النجاسة مع زوال التغير من قبل نفسه مع ان الاجزاء ليس له حالة
سابقة وانما الثابت للناسي هو المعذورية فكيف يثبت به الاجزاء والعذر الملازم
له ولو علم بحدوث الاجزاء فلا يعقل الشك في بقائه فحدوث الاجزاء غير معلوم ومقتضى
الاصل عدمه وقد فرع الاستاد قده بطلان هذا على ما زعمه من عدم جريان الاستصحاب
المبنى
في الاحكام وقد ظهر فساد المبنى والابتناء فان المطلب اوضح من ان يستدل عليه
بهذا الدليل ويتكلف له بهذا التكلف وظهر ايضا مما حققنا فساد ما اورده بعض
الافاضل شكر الله سعيه على القوم من القدماء والمتأخرين في تخصيصهم استصحاب النفي

بكونه

بكونه استصحاب حال العقل من ان الاستصحاب يجري في حكم العقل مطلقا سواء كان وجوديا
او عدميا كاستصحاب تحريم التصرف في مال الغير ووجوب رد الامانة ان عرض هناك
ما يحتمل معه زوالها كالاضطرار والخوف وشرطية العلم للتكليف اذا عرض ما يوجب الشك
في بقائها فانك قد عرفت ان استصحاب حال العقل عبارة عن معذورية الجاهل
مضى
المعلوم بقبح العقاب بلا بيان ولا ينفع لجريانه في الوجودي واستصحاب حرمة التصرف
ووجوب رد الوديعة عندهم عبارة عن العمل بالاطلاق الذي هو عبارة اخرى عن عدم
الاعتداد باحتمال الرافع بعد احراز المقتضي وسيتضح هذا انشاء الله والحاصل ان استصحاب
حال العقل قاعدة مغايرة لا يجري في المثالين واختصاص النفي بهذه القاعدة و
انحصارها في نفي التكليف من حيث ان مدركها قبح العقاب بلا بيان وهذا لا يمنع
من جريان قاعدة اخرى يسمى بالاستصحاب ايضا وبالجملة فما افاده من جريان الاستصحاب
في الاحكام المثبوتية العقلية سواء كانت وضعية او تكليفية في غاية المتانة ولكن القوم
لا ينكرون هذا المعنى وانما المراد باستصحاب حال العقل الاعتماد على قبح العقاب بلا
بيان في الحكم بالمعذورية والوجه في اختصاصه بحال العقل ان المرجع في وظائف
المكلف بالنسبة الى الاحكام الواقعية التي تختلف باختلاف حالاته من حيث الغفلة
والالتفات والعلم والجهل والجزم والتردد انما هو العقل اولا وانه الحاكم المتصرف في كيفية
الاطاعة ايضا في الجملة على ما اوضحنا الكلام فيه في مبحث القطع ومن المعلوم ان الوظيفة
التنجيز
الاولية انما هي المعذورية والاشتغال يتوقف على العلم وما بمنزلته في التنجيز وان كان
اصلا من الاصول في حال العقل ليس الا البرائة الظاهرية والحكم الواقعي ليس حال العقل
وان استقل بادراكه فقطع وكيف كان فوقوع الشك في المثالين وعدم كونه شكا في الموضوع
لا اشكال فيه واما شرطية العلم فانما يقع الشك فيها لاحتمال اختصاص الحكم بشدة الا
عتناء به بحيث يتنجز على الجاهل ايضا كحرمة قتل النفس المحترمة فان الجاهل بالموضوع غير
معذور ويجب عليه الاحتياط عقلا وكذا الحال في الخمس والزكوة والاستطاعة فانه
يجب الفحص في جميع الموارد المذكورة ولا يجوز الركون الى الاصل فيها فاذا وقع الشك
في ان المحرمات الشرعية هل هي من هذا القبيل او انها كغيرها مما يعذر فيه الجاهل فلا
معنى للاعتماد على اصالة البرائة الا اذا اجرى اصل عدم ارتفاع شرطية العلم الذي هو

عين اصالة عدم اختصاص الحكم بهذه الخصوصية وهذا من فروع العمل بالمقتضي عند الشك
في المانع توضيح الحال ان الحكم قد يبلغ من الاهتمام بالعمل به رتبة يتنجز على الجاهل الا ترى انه
لو دار امر شيء بين ان يكون انسانا او جدارا لم يعذر الشخص في ان يفعل معه ما يوجب القتل
على التقدير الاول بل ما يوجب الاهانة على ذلك التقدير مع الشبهة الموضوعية بل يجري
هذا بالنسبة الى كل نفس محترمة فلا يجوز الاقدام على قتل ما تردد بين كونه حيوانا او انسانا
ومن تردد بين كونه كافرا او مسلما وعلى هذا يحمل ما ذهب اليه بعضهم من عدم جواز نظر
يثبت
الخنثى المشكل من الرجل والانثى وبالعكس ووجوب الفحص عن الاستطاعة والنصاب و
لما كان نفس الحكم من حيث هو مما يعتنى فيه بالجاهل فحيث يشك في الاختصاص بهذه الخصوصية
والاشتمال عليها لا يعتد بالاحتمال وعليه يتفرع جريان اصل البرائة في الشبهة التحريمية مع
احتمال تنجز الاحكام التحريمية على الجاهل بها كما يدعيه الاخبارية فان هذا معنى وجوب
الاحتياط فيها شرعا الذي تدعيه الجماعة لانه ليس للاحكام ارشاديا لا يترتب على
مخالفته من حيث هي عقاب وليست مخالفة الا تجريا فلو لم يكن اشتراط العلم موافقا
موافقا
للاصل لم يكن لجريان اصل البرائة في الشبهة التحريمية وجه وبما حققنا ظهر ما فيما افاده شيخنا
قده حيث قال واما اذا لم يكن العدم مستندا الى القضية العقلية بل كان لعدم المقتضي
وان كانت القضية العقلية موجودة ايضا فلا باس باستصحاب العدم المطلق بعد ارتفاع
القضية العقلية ومن هذا الباب استصحاب حال العقل المراد به في اصطلاحهم استصحاب
البرائة والنفي فالمراد استصحاب الحال التي يحكم العقل على طبقها وهو عدم التكليف
عند ارتفاع القضية العقلية وهي قبح تكليف غير المميز او المعدوم ومما ذكرنا ظهر انه لا وجه
للاعتراض على القوم في تخصيص استصحاب حال العقل باستصحاب النفي والبرائة لان
الثابت بالعقل قد يكون عدميا وقد يكون وجوديا فلا وجه للتخصيص وذلك لما
عرفت من ان الحال المستند الى العقل المنوط بالقضية العقلية لا يجري فيه الاستصحاب
وجوديا كان او عدميا وما ذكره من الامثلة يظهر الحال فيها مما تقدم انتهى فانك
قد عرفت انه ليس في المقام حكم شرعي قابل للاستصحاب وكون المستصحب غير مستند الى
حكم العقل بل لعدم المقتضي لا معنى له فان المستصحب اما حال الصغر او حال الجنون
او حال عدم المكلف او حال عدم حدوث الشريعة او غير ذلك وكيف كان فالعقل
يستقل بالعدم

يستقل بالعدم وان كان العدم مستندا الى عدم المقتضي وليس استقلاله في خصوص ما كان بوجود الرافع
وحيث لا يستقل كما في حال الصغر اذا كان قابلا للتكليف عقلا فالموضوع ايضا معلوم الانتفاء
كما اعترف به في مبحث اصل البرائة مع ان معنى استصحاب العدم المستند الى عدم المقتضي فان عدم
المقتضي ايضا مدرك بالعقل مع ان المستصحب في كلمات القوم انما هو حال الصغر والجنون و
الازل المستند الى انتفاء الشرط العقلي والشرعي والتنجز لوجود المانع فكيف يمكن تنزيل كلامهم
على استصحاب العدم المستند الى عدم المقتضي وقد ظهر حال الامثلة وجريان الاستصحاب فيها
بالاتفاق وقال قده في التنبيه الثالث بعد ذكر كلام المورد ويظهر حال المثالين الاولين
مما ذكرنا اي استصحاب حرمة التصرف في مال الغير ووجوب رد الوديعة واما المثال الثالث
اي الاستصحاب شرطية العلم فلم يتصور فيه الشك في بقاء شرطية شيء اي العلم للتكليف في
زمان نعم ربما يستصحب التكليف فيما كان المكلف به معلوما بالتفصيل ثم اشتبه وصار
معلوما بالاجمال لكنه خارج عما نحن فيه مع عدم جريان الاستصحاب فيه كما لا يخفى انتهى
سنبنه عليه
وقد تبين ما فيه ايضا مما تقدم فان جريان الاستصحاب في المثالين لا اشكال فيه لكان
الشك في الواقع ووقوع الشك في بقاء شرطية العلم للتنجز ايضا مما لا يخفى فان الشك
في تنجز الاحكام التحريمية على الجاهل بها واحتمال وجوب الوقوف والاحتياط عند الشبهة
مرجعه الى الشك في بقاء هذه الاحكام على ما تقتضيه طبيعة العلم من حيث هي كذلك ولا وجه
للاعتماد على قبح العقاب بلا بيان مع قيام هذا الاحتمال الا بجريان اصل آخر يتخذ به كون
الحكم المجهول من هذا القبيل وهو اصالة عدم هذه المرتبة التي هي من قبيل الموانع وهو عبارة
المجهول
اخرى عن اصالة بقاء شرطية العلم فتفطن واما ما ذكره من انقلاب العلم التفصيلي الى الاجمالي
فلا يكاد ان يحصل منه معنى ضرورة ان الانقلاب لا يوجب الشك فان المناط زال
في بقاء التنجز على ما هو التحقيق من كون العلم الاجمالي كالتفصيلي في التنجز وعلى ما يتوهم من
انه كالشك البدوي فلا وجه للاستصحاب وكذا على تقدير الشك فان المناط زال
البدوي
والحادث تاثيره مجهول بالفرض فتأمل ومما حققنا ظهر انه لا مانع من استصحاب البرائة
والاشتغال حيث ان عدم التنجز في الاول والتنجز في الثاني اثران شرعيان للاستصحاب
فان للشارع التصرف في هذه المرحلة في الجملة والا لم يكن لاعتبار الادلة الاجتهادية
ونحو معنى بل لا اثر للادلة والاصول الا ذلك وقد يتوهم عدم جريان الاصل في القابلين

اوعدم الفائدة له اما المقام الاول فلان المستصحب اما عدم تعلق الحكم بالمكلف واما عدم
ثبوت الحكم للواقعة واما عدم التنجز وقد صرح بذلك الاستاد قده حيث قال والمستصحب
هنا ليس الا براءة الذمة من التكليف وعدم المنع من الفعل وعدم استحقاق العقاب عليه
اما الاول والاخير فيما يعلم بتحققهما فلا اشكال في اعتبار فيهما هو واسطة في العروض
بالنسبة اليهما كالعدم والصغر والجنون والعجز والجهل ولا مجال للاستصحاب بعد زوال
العنوان الذي هو الموضوع للحكم واما الثاني فمن وجوه منها ان الاستصحاب عبارة
عن ترتيب اثار المتيقن على المشكوك فيه فلا معنى لتعلقه بالحكم الشرعي حيث انه
نفس الاثر وفيه ان هذا انما هو في استصحاب الموضوعات والا فاستصحاب الحكم عبارة
عن اثبات حكم مماثل له على ما اعترف به شيخنا قده والحكم المماثل عبارة عن الحكم الظاهري
الذي هو في استصحاب عدم الحكم عبارة عن عدم التنجز وفي استصحاب الوجود عبارة
عن التنجز مع ان استصحاب عدم النسخ من الاستصحابات المجمع عليها ولا معنى له الا استصحاب
الحكم بل الاستصحاب التعليقي لا معنى له الا ذلك فان مرجعه الى عدم الاعتداد با
حتمال المزيل له وهو التنجز مما يشهد على ان المناط في الاستصحاب ليس هو الوجود السابق
بل انما الشك في الرافع فان معنى التعليق انما هو ذلك على ما يقتضيه التحقيق ومنها ان
المقصود من الاستصحاب والمطلوب ليس الا الامن من العقاب ولا امن من الا قبح
العقاب بلا بيان وبعبارة اخرى ليس استحقاق العقاب دائرا مدار الواقع حيث
انه لا يكفي نفس ثبوت الواقع بل يتوقف على العلم وما بمنزلته واما الامن فربما يحصل
مع ثبوت الواقع كما انه قد يتحقق الخوف مع عدمه فلا يترتب شيء من عدم الاستحقاق
والامن على الاستصحاب وفيه ان توقف الاستحقاق على اثر الواقع لا ينافي انتفائه
بانتفاء الواقع ومن المعلوم توقفه على الواقع ايضا فلو بطل الاستحقاق لعدم استحقاق
لعدم استحقاق العقاب الا بالعصيان المتوقف على الواقع المنجز واما الامن فهو اثر الاصل لا
المستصحب ومنها ان عدم استحقاق العقاب امر عقلي فكيف يترتب على الاصل بناء على
حجيته من باب الاخبار فانها تقصر عن افادة اعتبار الاصل المثبت وفيه ان
التنجز والدفع اثر شرعي بمعنى ان للشارع ان يتصرف في احكامه بالتنجز والدفع ولهذا
الحجية للادلة والاصول لا لذلك فان كان المراد من كونه حكما عقليا انه لا حاجة فيه

عنوانه

التنجز

العقاب

ينتفي

م آخر
بل يتوقف على العلم وما بمنزلته واما الامن
فربما يحصل مع ثبوت الواقع كما انه قد يتحقق الخوف

الى التصرف

الى التصرف الشارع بل الاطاعة والعصيان لهما موازين واقعية معلومة عند العقلاء نعم تحقيق
ولكنه لا ينافي تصرف الشارع فيما به تحققهما وان كان المراد انه ليس للشارع التصرف فيه في هذه
المرحلة فهو غلط واضح وبالجملة للشارع ان يتصرف في جميع مراتب الحكم فكما يتصرف في المرحلة
الثانية فربما ينجز الحكم بدليل او اصل مع عدم استقلال العقل بتنجزه وكذا الحال في العكس
بل المعنى لترتيب الاثار الشرعية على الموضوعات المستصحبة الا التنجز ما يترتب عليها من الاحكام
التعليقية الوجودية والعدمية منها فان الحكم الظاهري التعليقي ليس الا حكما وضعيا
وهو التنجز والعدم فضرب القواعد وتاسيس الاصول ونصب الامارات وجعل الادلة
ليس من التكليف في شيء وانما يعبر عنها بالامر والوجوب ومنها ان المقصود في المقام
انما هو الامن من العقاب وهو اثر الشك الذي هو من الامور الوجدانية فلا
حاجة الى احراز الواقع بالاصل توضيح ذلك ان من الاثار ما لا يترتب الا على
الواقع كجواز الدخول في الصلوة او صحتها فانها لا تصح الا بالطهارة الواقعية فلا
يجوز الاجتزاء الا باحرازها ولو بالاصل ومنها ما يترتب على نفس الشك كعدم الحجية فانه
عدم جواز الركون على شيء يكفي فيه عدم العلم باعتباره لثبوته بالادلة الاربعة بالنسبة
الى الجاهل فلو لم يكن الاستصحاب حجة ايضا لم يجز الركون الى مشكوك الحجية ومن الحكم
استقلال العقل في الحكم بمعذورية الجاهل بالتكليف بقبح العقاب بلا بيان وعدم
معذورية الشاك في البراءة بعد العلم بالاشتغال لعدم المؤمن وتحقق البيان مع
قطع النظر عن ان هذا ليس اثرا لعدم التكليف وكونه اثرا غير شرعي فنقول انه
لا حاجة الى الاحراز بالاصل بعد ما تحقق موضوع آخر بالضرورة وفيه انه لا معنى
لكون نفس الشك من حيث هو موضوعا للاصل من الاصول فلم يترتب حكم على نفس
الجهل من حيث هو كذلك ضرورة ان الحكم المترتب على الجهل بالخلاف باختلاف متعلقه
الا ترى ان عدم جواز الركون على المشكوك الحجية انما هو فيما لو كان الشك في الحدوث
واما اذا كان الشك في الرافع او العارض فلا اشكال في ان الحكم انما هو الحجية وكذا
الشك في التكليف فانه انما لا يعتد باحتمال الاشتغال اذا كان الشك في الحدوث
واما اذا كان في البقاء فلا اشكال في التنجز وهذا معنى كون العلم بالحدوث بيانا
فان البيان في الحقيقة انما هو استصحاب التكليف بمعنى عدم الاعتداد باحتمال

الثانية وهي مرحلة تنجز بالمكلف بالاعتبار
العقل وهو البلوغ فكذا المرحلة الثالثة

الزوال بعد العلم بالحدوث والا فكون العلم بالحدوث بيانا بالنسبة الى الجاهل بالبقاء من حيث هو كذلك لا معنى له لان الواقع بالاصل لا ملاحظة خصوصية متعلق الشك والاخذ بالطرف المعلوم ولا ينافى ذلك الاستناد الى قبح العقاب بلا بيان فان معناه الاخذ بالعلوم و هو عدم التكليف فى الازل وعدم الاعتداد باحتمال متبدل بالوجود وعدم صلوح مجرد الاحتمال فى التنجز والمستند فى بقاء اثر عدم التكليف وهو عدم التنجز بالنسبة الى الجاهل و دوران التنجز مدار العلم انما هو قبح العقاب بلا بيان فهو دليل على الاستصحاب وهذا معنى كونه اثر الشك والامر فى قاعدة الاشتغال بالعكس فانك قد عرفت ان العلم بالحدوث انما يترتب عليه اثار الحدوث واما البقاء المشكوك فيه فانما يترتب اثره مع الشك فيه للاصل الذى هو عدم الاعتداد باحتمال الرافع ولا معنى للاستصحاب واحراز الواقع به حال الشك فيه الا بهذا ذلك ومنها ان العلم بالاثر المقصود يمنع من جريان الاصل فان العلم بالاثر كالعلم بموضوعه فى المنع من جريان الاصل فان الاصل وظيفة المتحير وكان العلم بالمستصحب مانعا فكذا العلم بالاثر المقصود وفيه ما عرفت من ان الاثر حكم ظاهرى لا يترتب الا على ما علم بتحققه وشك فى ارتفاعه والعلم انما يحصل باصالة عدم الرافع غاية الامر ان قبح العقاب بلا بيان دليل خاص على خصوص استصحاب عدم حدوث التكليف وهذا معنى استصحاب حال العقل الذى هو عند القوم عبارة عن الاستناد الى قبح عقاب الجاهل ومنها ان عدم استحقاق العقاب من حيث استقلال العقل به لا يعقل الشك فى بقائه الا ان الشك فى حكم العقل فى الموضوع والا لكان حقا وماله دخل فى البقاء مستحيل على العقل الحاكم وفيه ما عرفت فيما مر ومنها ان العلم بثبوت حكم تعليقى للواقع عن بيان فى جريان الاصل وفيه انه اذا دار الامر بين الحرمة وغير الوجوب فلا يترتب الاثر على جميع التقادير فالعلم بانه حرام او مباح لا اثر له ومنها انه اذا دار الامر بين الحرمة والكراهة فلا اشكال فى ثبوت المنع عن الفعل المردد بين النوعين المتباينين ولا معنى لتعيين الحادث بالاصل وفيه ان المنع عن النقيض عبارة عن الشدة ولا اشكال فى عدم الاعتناء باحتمالها و الاخذ بالقدر المتيقن وهو نفس الرجحان وهذا ليس من اثبات الكراهة فى شىء ومنها ان المقصود انما هو اثبات الاباحة الشرعية وهو تعيين للحادث بالاصل او اصل مثبت وفيهما لا يخفى واما المقام الثانى فقد اتضح الحال فيه مما تقدم وقد يتوهم ان استصحاب الاشتغال

ولا معنى

المحبرة

الاشتغال

الاشتغال اصل مثبت حيث ان وجوب الاتيان او الترك بالنسبة الى بعض اطراف الشبهة ليس من الاثار الشرعية لبقاء الاشتغال بالنسبة الى الواقع وفيه انهما ليسا حكمين ظاهريين و من المعلوم ان تنجز الواقع حكم شرعى فيترتب على استصحاب اشتغال الذمة بالنسبة الى من شك فى ان الواجب عليه هل هو الظهر او الجمعة اذا اتى بالجمعة وجوب الاتيان بالمحتمل الاخر ايضا وهو الظهر فانه عبارة اخرى عن تنجز الواقع على ما هو عليه و عدم معذورية فى تركه على تقدير كونه هو الظهر ايضا وبما حققنا اتضح ما فيما افاده الاستاد على خلافه فى مواضع فلاحظ وتامل الثالث ان دليل المستصحب اما ان يدل على استمرار الحكم الى حصول رافع او غاية واما ان لا يدل وقد يتوهم التفصيل فى حجية الاستصحاب بين القسمين من كلام المحقق قدس سره فى المعارج والمحقق الخوانسارى فى شرح الدروس وهو من الغرائب فان ما فى المعارج صريح فى التفصيل بين استصحاب حال الشرع الذى هو التعويل على مجرد الحالة السابقة وبين الاستصحاب بمعنى التعويل على الاقتضاء وعدم الاعتداد باحتمال الرافع المعتبر فى لسانهم بالتمسك بالعموم والاطلاق الا ترى انه مثل لاطلاق الدليل باقتضاء العقد لحل الوطى حيث قال والذى نختاره ان ننظر فى الدليل ذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب الحكم باستمرار الحكم كعقد النكاح فانه يوجب حل الوطى الخ فالمراد بالدليل المقتضى فان العقد يدل على ثبوت الحكم وهو حل الوطى والكتبة اقتضائية لا تنافى وقوع الشك فيه من جهة احتمال المزيل ولاجل ما حققنا حكم صاحب المعالم وجماعة بان قول المحقق قدس سره موافق للمنكرين لان محل النزاع انما هو التعويل على مجرد الوجود السابق واما بعد احراز المقتضى والشك فى الواقع فلا اشكال و لا خلاف فى التعويل على الاقتضاء وعدم الاعتداد باحتمال المانع ولهذا قال فى الفوائد المدنية ان صور الاستصحاب المختلف فيه راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعى فى موضوع فى حال من حالاته نجريه فى ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه اذا اتبدل قيد موضوع المسئلة بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسئلتين فالذى سموه استصحابا راجع فى الحقيقة الى اسراء حكم الموضوع الى موضوع آخر متحد معه بالذات مختلف بالقيد والصفات انتهى فانظر الى انه صرح بان النزاع انما هو فى استصحاب حكم يحتمل زواله من جهة زوال المستند الى طرو الواقع فهو خارج عن محل

بالمحتمل

الدروس

موضوعه انما النزاع

النزاع وسيرد عليه هذا انتهى اقول اشدّ وقد يتوهم عموم النزاع للمقام نظرا الى انكار السيد قدّه الاستصحاب

البلد المبني على ساحل البحر وفيه ان هذه زلة واضحة حيث ان قوة احتمال طرو المانع لا تمنع التمسك

بالاستصحاب بالضرورة الا ترى ان المسموم والمبتلى بالطاعون والغريق على زوجته وتحرم على

غيره ويرث من مورثه ولا يرثه منه احد قبل العلم بموته وان بلغ احتمال البقاء من الضعف

ما بلغ وليس وقوع البلد على ساحل البحر الا مثالا لقوة احتمال المزيل والالتزام بمنعه من جريان

الاستصحاب فقه جديد بل دين آخر غير الاديان المعهودة وبالجملة فهذه شبهة للسيد

قدّه في خصوص المثال غفلة عما يلزمه في هذا المنع فلا يصلح شاهدا او مثلا في محل البحث تو

هم ان شمول النزاع للمقام مقتضى الجمع بين الكلمات وادلة الطرفين وبه ينكشف الحال ثم

وظهر مما حققناه فساد ما زعمه بعضهم من ان ما اختاره في المعارج اخيرا رجوع عما بنى عليه

اولا فانه توضيح لما اختاره فان الاستصحاب يطلق على اصول ولما كان محل النزاع غير محرر عنده

كما يظهر من آخر كلامه صرح بان الذي ذهب الى حجيته انما هو الاستصحاب بمعنى التعويل

على اطلاق الدليل بالمعنى المتقدم وكون اسراء الحكم من موضوع الى آخر واضح الفساد وليت

شعري كيف ينسب التفصيل المتقدم الى المعارج مع ان الدليل الذي استدل به ايضا

صريح فيما حققناه ولا يكاد ان يكون له معنى محصل لو كان غرضه ما نسب اليه حيث

ان وجود المقتضي وعدم ما يصلح مانعا لا دلالة له على التعويل على الحالة السابقة بل

انما هو مصادرة محضة فان مرجعه الى جعل المفروض دليلا على الحكم فصراحة الدليل فيما

حققناه في غاية الوضوح والعجب من ذلك جعل التفصيل بين الشك في البقاء من

وجوه ايضا فان منشأ الشك اما فقد النص او النعارض او الاجمال الاولة او الامور الخارجية

والاول هو الموسوم بالشبهة الحكمية ومثاله ما في المعارج من الشك في كون خليته و بريته

منشأ للطلاق والعدم وقد يمثل له بالشك في بقاء نجاسة المتغير بعد زوال التغير

وفيه ان زوال التغير ليس من المطهرات قطعا فارتفاع النجاسة بزوال التغير لا يمكن

الا بان يكون الموضوع هو المتغير فيزول الحكم بزواله ولا اشكال في عدم جواز الاستصحاب

مع كون الشك مستندا الى الشك في الموضوع وانما لا نحكم بالطهارة مع زوال التغير

لما استفدناه من الادلة من ان الموضوع انما هو الماء والتغير كاشف عن الاستيلاء

الموجب لسقوط قوة العاصم وهو الكثرة على ما اوضحناه في محله ومثل في الفساد استصحاب

منه الدليل

حرمة الوطي مع التردد في التخفيف والتشديد في قوله نعم حتى يطهرن فان مرجعه الى التردد

في موضوع الحكم هل هو الحيض بمعنى سيلان الدم الذي يزول بالنقاء او غيره يعني الحدث الذي

لا يزول الا بالغسل ومن المعلوم عدم جريان الاستصحاب ح وكيف كان فقد ظهر

تخصيص الاول بوقوع النزاع فيه بين الاخباريين ويتوهم تعميم البحث الجاري به وفيما لا

يخفى فانه لا معنى لاختلاف الاخباريين والمجتهدين في تحرير محل النزاع بل قد عرفت ان

ان هذه المسئلة ليس مما يختلف فيها الاخباريون والمجتهدون من حيث هما كذلك

وقد عرفت ان الجاري قدّه انما فصل بين الاحكام وموضوعاتها ومتعلقاتها واين هذا

من تخصيص الاحكام الكلية بكونها محل النزاع وربما يستظهر هذا من الاسترابادي ره

حيث قال في فوائده اعلم ان للاستصحاب صورتين معتبرتين باتفاق الامة بل اقول

اعتبارهما من ضروريات الدين احديهما ان الصحابة وغيرهم كانوا يستصحبون ما جاء به

نبينا عليه السلام الى ان يجئ ناسخه الثانية انا نستصحب كل امر من الامور الشرعية مثل كون الرجل

مالك ارض وكونه زوج امرأة وكونه عبد رجل وكونه على وضوء وكون الثوب طاهرا

او نجسا وكون الليل والنهار باقيا وكون ذمة الانسان مشغولة بصلوة او طواف

الى ان يقطع بوجود شيء جعله الشارع سببا لنقض تلك الامور ثم ذلك الشيء

قد يكون شهادة العدلين وقد يكون قول الحجام المسلم او من في حكمه وقد يكون قول

القصاب او من في حكمه وقد يكون بيع ما يحتاج الى الغسل في سوق المسلمين واشباه

ذلك من الامور الحسية انتهى فقال لولا ثبوت استصحاب الليل والنهار لاحتمل ان

يكون معتقدا جماعة الشك من حيث المانع وجودا او منعا الا ان الجامع بين جميع

امثلة الصورة الثانية ليس الا الشبهة الموضوعية فكانه استثنى من محل الخلاف صورة

واحدة من الشبهة الحكمية اعني الشك في النسخ وجميع صور الشبهة الموضوعية وهذا من

الغرائب فان الشك في انقضاء الزمان من قبيل الشك في الرافع ايضا عرفا ولهذا

عمل بالاستصحاب فيه من يخص الشك في الرافع ويستوضح لك الحال انتهى ولكن الفاضل حيث

لم يكن له خبرة تامة لم يستطع ان يبحث المناط الذي هو الجامع فذكر قسمين واطال

بذكر الامثلة هذا الكلام لا يحصل له معنى جعل العنوان في القسم الثاني الامور الشرعية تنبيها

على ذلك وله في المقام آخر ايضا من هذا هو ان صور الاستصحاب المختلف فيه واعتبر الى

البلد المبني على ساحل البحر

والمقتضي وكون الشك في الرافع

مقابلا لهذا التفصيل ولتسمّه بخلاف

في القابلية الى التحقق لهذه العبارة

على ما يستقيم انتهى ولا باعتبار الشك

صح

الدم

تصحيح

الدين

الذبح

بحيث يبر

ومشوم

كلام

انه اذا ثبت حكم الخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته نجريه في ذلك الموضوع عند
زوال الحالة الاولى السابقة وحدوث نقيضه فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسئلة
بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسئلتين فالذي سموه استصحابا راجع في الحقيقة
الى اسراء الحكم لموضوع الى موضوع آخر متحد معه بالذات مختلف بالقيد والصفات انتهى فانه
صريح في ان النزاع انما هو فيما كان الشك في البقاء من جهة احتمال تبدل الموضوع الخ
فالذي جعله محلا للوفاق انما هو ما اذا كان الشك من جهة احتمال المانع ومن العجب
توهم ان هذه العبارة اصرح في اختصاص الشبهة الحكمية بوقوع الخلاف فيها الثاني من
حيث ان الشك قد يكون مع تساوي الطرفين وقد يكون مع رجحان البقاء او الا
رتفاع وحيث قد عرفت وسيزداد اتضاحا انشاء الله ان الاستصحاب اصل عملي عند الجميع لا
دليل اجتهادي فلا وجه لاعتبار عدم الظن على خلافه فضلا عن اعتبار حصول الظن
الشخصي منه الذي لا يعتبر حتى في الادلة الاجتهادية وقد يتوهم اعتبار عدم الظن با
الخلاف بناء على ما يتوهم من اعتباره من باب الظن النوعي لاعتبار الشك في اقتضائه
للظن نوعا ويستشهد على ذلك بكلام العضدي وقد تبين فساده كما تبين ما فيما
حسبه التبين من اعتبار الظن الشخصي الثالث من حيث ان الشك في البقاء المستصحب
قد يكون من جهة المقتضي كخيار الغبن وقد يتوهم ان منه الشك في بقاء الليل والنهار
وقد تبين فساده وقد يكون من جهة طرو الرافع وهو على اقسام لان الشك اما في وجود
الرافع واما في رافعية الموجود اما لعدم تعين المستصحب وترديده بين ما يكون الحادث رافعا له
وبين ما لا يكون كذلك واما للجهل بحال الموجود مفهوما او مصداقا مع تبين المفهوم وعدمه
ويتوهم انه لا اشكال في كون ما عدا الشك في وجود الرافع محلا للخلاف وهذا من الغرائب
حيث ان صاحب المعالم قدس سره وجماعة حكموا بان ما ذهب اليه المحقق اخيرا عدول عما بنى
عليه اولا وان الذي ذهب اليه حجيته ليس من محل النزاع مع ان المفروض في كلامه انما
هو الشك في قدح العارض لا في عروض القادح وقد عرفت ما في نسبة الخلاف في
هذا المقام الى المحقق قدس سره مع ان نسبة الخلاف اليه في المقام المتقدم مع جعلهما
عنوانين وكيف كان فقد يتوهم ان في حجية الاستصحاب احد عشر قولا او ازيد و
التحقيق ان الاستصحاب بمعنى التعويل على الحالة السابقة المعبر عنه باستصحاب الحال

[هامش: تتبعها — الموجود]

[واستصحاب]

واستصحاب حال الشرع وحال الاجماع ليس فيه الا قولين ولم يذهب الى اعتباره احد
ممن يعتد به قبل القرون العاشرة فضلا عن اصحابنا ممن سلف وانما شاعت النسبة
الى البعض الاخير وهو ايضا عند التامل اشتباه توضيحه ان لفظ الاستصحاب في لسان القوم
يطلق على اربعة امور استصحاب حال العقل الذي هو عبارة عن الاعتماد على قبح العقاب
بلا بيان في نفي تنجز التكليف المجهول وعدم الدليل دليل العدم الذي هو دليل اجتهادي
واستصحاب حكم النص والاطلاق العموم الذي هو عبارة عن الاعتماد على الاقتضاء وعدم
الاعتداد باحتمال المانع واستصحاب حال الشرع الذي يعبر عنه باستصحاب حال
الاجماع ايضا ويراد باستصحاب الحال بقول مطلق ولا اشكال ولا خلاف في اعتبار ما عدى
الاخيرة الذي عقد له الباب فانما هو الاخير ولكن اضطربت كلماتهم فيه حيث انه
اختلف مورد النفي والاثبات مع ان العنوان انما هو استصحاب حال الشرع في العدة
بعد ما جعل العنوان استصحاب الحال ومثل له بالمثال المعروف وهو التيمم الواجد للماء
في اثناء الصلوة واختار عدم الحجية والا يمكن ان ينصر بطريقة استصحاب الحال بما اوضحنا
لا اليه من ان يقال لو كانت الحالة الثانية مغيرة للحكم الاول لكان عليه دليل واذا تتبعنا
جميع الادلة فلم نجد فيها ما يدل على ان الحالة الثانية تخالف الحالة الاولى
دل على ان الحكم الحالة الاولى باق على ما كان فان قيل هذا رجوع الى الاستدلال بطريق
آخر وذلك خارج عن استصحاب الحال قيل ان الذي نريد باستصحاب الحال هذا
الذي ذكرناه وما عدا ذلك فلا يكاد يحصل غرض القائل به انتهى فهو في استصحاب الحال
من المنكرين وانما اعتمد في اثبات الحكم على الدليل الذي هو عدم الدليل على الحكم
بعد تتبع جميع الادلة لرجع العلم بانه لو كان هناك حكم مخالف للحكم الثابت المعلوم
لدل عليه دليل لما ذكره في الفوائد المدنية فيما ياتي من كلام سره انه فهو قد اراد ان
يعتبر على ان استصحاب الحال من الخرافات ولا يكاد يعلم له معنى والذي نعتمد عليه في
الحكم على طبق الحالة الاولى انما هو هذا الدليل وان لم يكن مراد القوم باستصحاب الحال
هذا المعنى فالحاصل موافقته للمثبتين في الحكم ومخالفته في المدرك وقد صرح علم
الهدى قدس سره بان الذي نعتمد عليه في الاجماع انما هو قول المعصوم لا نفس الاتفاق من حيث
هو وان تسميته اجماعا انما هو للتحفظ على ما جرت عليه جمهرة اهل الفرق فكان شيخ الطائفة

[هامش: الاواخر — الذي — تتبعنا — لدل]

فما ارادات لا يغير العنوان وان كان يخالف المدرك ولا يخفى ان في كلامه مع الشيخ
فيما اشكال لأنه هو ان صحة صلوة الواجد للماء يخالف فيه الاصل فان الدليل اعتماد على تنزيل
التيمم منزلة الماء حال فقده ان الماء حيث لم يثبت جواز التعويل على استصحاب الحال كما اعترف
به وجب الحكم بالبطلان بمجرد الوجدان والتمكن من الطهارة المائية فعدم الدليل على الصحة دليل على
عدمها فكيف يكون الحكم بالصحة من جهة عدم الدليل عليها مع مخالفتها للاصل ويكون دفعه بان
عرض ان احتمال الاجتزاء بالطهارة الترابية من جهة استلزام تحصيل المائية قطع الصلوة التي
لما كان قويا فيجب على الشارع ان يبين عدمه فان كون هذا الشخص متمكنا من الطهارة
المائية غير معلوم بل الظاهر عدمه كما هو الحال في من تمكن من ازالة نجاسة في اثناء صلوته وجدت
الماء فانه لا يجوز له قطع صلوته بل يجب عليه الاتمام فان هذا التمكن كالعدم وهكذا الحال
في كثير من الاعذار الزائلة في الاثناء كالتمكن من تعلم القرائة في الاثناء حيث يستلزم الا
بطال ولكن الاصل انه يظهر من هذه العبارة امور منها ان استصحاب الحال يقول بحط ظاهر في
مجرد التعويل على الحالة السابقة وان كان احتمال الزوال مستندا الى احتمال تبدل الموضوع كما
يظهر من التمثيل بل انكاره له ما يفهم من اعظم الشواهد على ذلك حيث ان كون الشيخ ممن
يعمل بالاستصحاب بمعنى اخر من الواضح لمن له ادنى خبرة بطريقته وجلالته المقدسة وانه
من المنكرين ومنها ان هذا قول بلا دليل بل كاد ان يبلغ من وضوح الفساد مبلغ
المجوانات في انها لا يعرف لها معنى ومنها انه قد مع علمه بان الاستصحاب بعبارة عند
ذلك الامر الشيخ اراد به معنى آخر ثم بين مراده بالايراد على نفسه والجواب ومثل هذا كثير
من اهل الفن وبعد ظهور هذا المعنى فلا مجال لنسبة القول بالاثبات الى جماعة ممن يتفوه
انتم فالنسبة على التفصيل في المعتبر ان الاستصحاب فاقسام ثلثة استصحاب حال العقل
وهو التمسك بالبرائة الاصلية كما تقول ليس الوتر واجبا لان الاصل برائة الذمة ومنه ان
يختلف الفقهاء في حكم الدية بين الاقل والاكثر فيقتصر على الاقل كما يقول بعض الاصحاب
في عين الدابة نصف قيمتها فيقول المستدل مثبت الربع اجماعا فينتفي الزائد نظرا الى
البرائة الاصلية الثاني ان يقال عدم الدليل على كذا فيجب انتفائه وهذا يصح فيما يعلم
بانه لو كان هناك دليل لظفر به اما لا مع ذلك فيجب التوقف ولا يكون
ذلك الاستدلال حجة ومنه القول بالاباحة لعدم دليل الوجوب والحظر الثالث

المائية
الواضحات
منها
الدية المرددة
الدابة
فينتفي
الاستدلال

استصحاب حال الشرع كالتيمم يجد الماء في اثناء الصلوة فيقول المستدل على استمراره صلوته قبل
وجدان الماء فيكون كذلك بعده وليس هذا حجة لان شرعيتها بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعية
معه ثم مثل هذا لا يسلم عن المعارضة بمثله لانك تقول الذمة مشغولة قبل الاتمام فتكون
مشغولة بعده انتهى وفيه فوائد جليلة خفيت على الناظرين فيه فوقعوا في تشويش
وحيرة منها ما لم يفهموه من العدة ايضا من الاستناد الى عدم الدليل في الحكم بالعدم واشتراط
بان يعلم انه لو كان هنا دليل لظفر به وانه لو لم يكن كذلك لم يكن هذا الاستدلال صحيحا ولم
لم يكن مجرى لهذا الدليل فزعم الناظرون في كلامه ان مراده التفصيل والفرق بين ما
يعم به البلوى وغيره وهو وهم فانه اعتبر في الدليل المذكور الملازمة بين وجود الدليل
والعثور عليه لا بين الثبوت في الواقع وامكان الاطلاع والذي يمكن ان يوجب
التوهم المزبور انما هو الثاني لا الاول وهذا لا ينافي توقف اعتبار انتاج الاول على الثاني
توضيح ذلك ان محصل هذا الاستدلال انه لو كان للشارع حكم مخالف للاصول
وجب عليه البيان لانه مقتضى منصبه ولو بينه لم يمكن بحسب العادة خفائه علينا
لانضباط الطرق وغاية الاهتمام في الضبط والتدوين وعدم احتمال طرو ما يوجب الخفاء
على ما سيتضح لك فبعد الاحاطة بالادلة واستقصاء التجسس فيها يحصل الاطمينان
بالعدم قال قدس سره في المعارج ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية فان
ادعى مدع حكما شرعيا جاز لخصمه ان يتمسك في انتفائه بالبرائة الاصلية فيقول
لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان عليه دلالة شرعية لكن ليس كذلك فيجب نفيه ولا يتم
هذا الدليل الا ببيان مقدمتين احديهما انه لا دلالة عليه شرعا بان ينضبط طرق
الاستدلالات الشرعية ويتبين عدم دلالتها عليه والثانية ان يبين انه لو كان
هذا الحكم ثابتا لدلت عليه احدى تلك الدلائل لانه لو لم يكن عليه دلالة لزم
التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف بما لا يطاق ولو كانت عليه دلالة
غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع منحصرة فيها لكنا بينا انحصار الاحكام في تلك
الطرق وعند ذلك يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم انتهى فهو قده كما ترى لم يعتبر عموم
البلوى في الاستدلال وليس في كلامه ما يوهم ذلك ولم يجعل وجه الملازمة بين ثبوت
الحكم في الواقع ووصوله الينا عموم البلوى به بل قصر في بيان الملازمة على انه لو كان ثابتا

توقف
منصبه
الدلائل
الشرع

وجب على الشارع بيانه ولو بتيسر لكان باحدى تلك الطرق وهو لم يبيّن فتبيّن عدم امكان الا
خفيا من جهة ان البيان لا يجب لا تدريجا على ما جرت عليه العادة فلعل الشارع لم يتمكن
من بيانه ولهذا تصدى في العوائد المدنية لبيانه حيث قال بعد حكاية لقد احسن و
اجاد المحقق الحلي فيما نقلناه عنه وما رايت فيها يكون حكيما البعد السيد المرتضى رئيس
الطائفة فدى الا ايا يشهد بذلك من تتبع كلامه في كتاب الاصول وفي كتاب المعتبر
وكلام غيره من المتاخرين وتحقيق كلامه ان المحدث الماهر اذا تتبع الاحاديث
المروية عنهم في مسئلة لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم البلوى بها ولم يظفر بحديث
على ذلك الحكم ينبغي ان يقطع قطعا عاديا بعدمه لان جماعة غفيرة من افاضل علمائنا
اربعة الاف منهم تلامذة الصادق عليه السلام كما في المعتبر كانوا ملازمين لائمتنا
في مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همهم وهمّ الائمة اظهار الدين عندهم وتاليفهم كلما
يسمعونه منهم في الاصول لئلا يحتاج الشيعة الى سلوك طريق العامة وليعمل على ما في
تلك الاصول في زمن الغيبة الكبرى فان رسول الله والائمة لم يضيعوا من في
اصلاب الرجال من شيعتهم كما تقدم في الروايات المتقدمة ففي تلك الصورة يجوز
التمسك بان نفي ظهور الدليل على حكم مخالف للاصل دليل على عدم ذلك الحكم في
الواقع مثاله نجاسة الغسالة ووجوب خصوص سورة معينة عند قرائة بسملة ووجوب
نية الخروج عن الصلوة بالتسليم وقد نقل عن امير المؤمنين عليه السلام ما يدل على ما ذكرناه
حيث قال المحدث الحسين بن ابي ما مضمونه لو سئلت عن دليل وحدة الرب فقل لو كان اله اخر
لظهر منه اثر ثم اقول تحقيق المقام ان الاصوليين والكلاميين والمنطقيين يسمون
تلك المقدمة وامثالها بالقطعيات العادية يشهد بذلك من تتبع شرح العضدي
لمختصر الحاجبي وشرح المواقف والمقاصد ولا يجوز التمسك في غير تلك الصورة الا عند
العامة القائلين بانه ما اظهر عند اصحابه حكما جابرا ولو قرب الى الاولى اخذه وما خص
احدا بتعليم شيء لم يظهره عند غيره ولم يقع بعده فتنة اقتضت اخفاء بعض ما جابر
انتهى وبقيت مقدمة اخرى لا بد من بيانها ايضا وهي ان ما صدر عن الشارع وبيّنه
ودونه الساعون اهتموا غاية الاهتمام بحفظه بحيث لو اطلعنا على قولهم بيّنت عندنا ايضا
ثم بعد هذه مقدمة اخرى وهي انه لم يحدث ما اوجب خفاء الاحكام بعد وضوحها

وكما صرح

والحاصل ان لهذا الدليل مقدمات ذكر في المعارج اثنتين منها وطوى ذكر الباقي لاظهاره
لكن الحكم المخالف للاصل كالوجوب والحرمة يجب ان يبيّن فان السكوت عنه نقض للغرض ثم يعتبر
انه لا يجب الا على الملازمين المتعارفين فترى سكوت النبي عن كثير من الاحكام في اول الشريعة
لا ينافي ذلك بل يقابله ثمرتها ولا احتياج الى البيان لعدم زمانه ثم ايضا لا ينافي وجوب البيان
وانما لا يجوز في مثل المدة المذكورة وهي ما تزيد على ثلثمائة سنة كما انه يمكن ان يمنع من البيان
مانع فلا بد من احراز عدمه بمقدمة اخرى وبالجملة فالمقصود من هذه المقدمة انه ليس
انه ليس للشارع ان يسكت عن الدين ولا يتعرض لبيانه مع التمكن وعدم وجود المانع فانه
نقض للغرض من تركيبه ومناف لما يقتضيه تشريعه وان لم يكن الناس من مكلفين بمعرفتها
وكانوا معذورين في عدم ترتيب الاثار عليها وعلى تقدير عدم المعذورية وتنجزها و
وجوب معرفتها والعمل عليها لزم التكليف بما لا يطاق لعدم تمكن الناس من الاشتغال
بمعرفة الاحكام فانه لا شيء ابعد عن دين الله من عقول الرجال وهذا محصل ما ذكره في
المقدمة الثانية وهذا لا ينافي التمكن من الاحتياط في الشبهة الوجوبية والتحريمية في الجملة و
ذلك حيث يعرف الواجب والحرام وحصل الاشتباه ولم يكن الامر دائرا بين المحذورين
فان الغالب عدم التمكن من الاحتياط او لو فرض يحصل بالكثير بالشرعيات والتمكن من الاحتياط
في مثل شرب التتن ودوران الامر في الواجب بين الظهر والجمعة ومع الشك في الشرطية و
الجزئية مع معرفة ما يحتمل اعتباره تفصيلا او اجمالا انما هو من جهة وجود العلم في الجملة والنظر
في هذا الدليل الى الجهل من كل جهة والحاصل ان التفات المكلف الى الواقع وتبين جهاتها
وعدم دوران الامر فيها بين المحذورين قضية اتفاقية لا يجوز التعويل عليها والالزام
بالعمل بالاحكام المجهولة راسا تكليف بما لا سبيل للمكلف الى معرفته وهو تكليف بالمحال
والى ذلك اشار شيخنا قدس سره في تقريرنا حكاية عن الغنية من الاستدلال لاصالة البراءة
بان التكليف بما لا طريق الى العلم به تكليف بما لا يطاق حيث قال واحتمال كون الغرض
من التكليف مطلق صدور الفعل ولو مع قصد الاطاعة او يكون الغرض من التكليف مع
الشك غير اتيان الفعل الداعي حصول الانقياد بقصد الاتيان بمجرد احتمال كونه مطلوبا للشارع
وهذا ممكن من الشاك وان لم يكن من الغافل مدفوع بانه ان قام دليل على وجوب اتيان الشاك
في التكليف بالفعل لاحتمال المطلوبية اعني ذلك من التكليف بنفس الفعل والا لم ينفع التكليف

المشكوك في تحصيل الغرض المذكور والحاصل ان التكليف بالمجهول لا يصح لكون الغرض منه حمل على
الفعل بعلم وصدور الفعل من الفاعل احيانا لا لدعي التكليف لا يمكن ان يكون غرضا للتكليف
الذي والحاصل ان تحير المكلف والتفاته الى التكليف من غير ان يعرفه المولى قصير التقاته والا
كتفاء بها نقص للغرض ومناف لما هو طريقة المولى من الاهتمام في الاحكام واقامة الحجة وقطع
العذر فان الله المتفضل يمكن ان يتمسك في نفي التكليف الواقعي بان التكليف بالمجهول بما لا يطاق
فلندفع من هذا الاسناد لان العلم بالتكليف لا يعقل الا ان يكون له تاثير في المقدرة
فلا يجوز في الحكم بالبرائة التامة لاستناد الى قبح العقاب بلا بيان ولا كونه تكليفا بما لا يطاق فلا
معنى له قوضا لاندفاعه ان هذا الدليل ليس على ما يتوهم دليلا لعدم التنجز بل انما هو دليل على الا
شغال في الواقع حيث انه لا سبيل الى الاطاعة غالبا الا بالبيان من المولى ولو بالامر بالاحتياط
والاكتفاء باحتمال التفات المكلف مع تمكنه من الامتثال نقض للغرض من التشريع ومراد ابن
زهرة من البرائة الاصلية الحكم الواقعي الثابت في الازل لا المعذورية كما توهم فان الذي
يدل عليها انما هو استصحاب حال العقل المبني على التكليف بالجاهل ولا معنى للتمسك له
بما ذكر من انه تكليف بما لا يطاق الثانية انه كان في زمان النبي والائمة مقدار اربع
مائة جميع الاحكام بل اضعاف ذلك وهو ما يزيد على ثلثمائة الثالثة انه كان عندهم
من يسمع الاحكام ويحفظها وضبطها مع اهتمامهم لذلك فاربعة الاف منهم تلامذة الصادق
مثل هؤلاء الجم الغفير مع شدة حرصهم واهتمامهم في الاطلاع على الاحكام وتدوينها وغاية اهتمام
الائمة في بيانها والامر بتدوينها لئلا تضيع من اصلاب الرجال ولا يحتاج الى سلوك
مسالك العامة من تنبيه الائمة على انه يجب تدوين الاحكام مثل تلك الاشارات الى الرجوع
في معرفة الاحكام فيها الا الكتب لا يمكن ان يشك عنهم شيء منها مع كثرتهم وحرصهم ووثاقتهم وشدة
اهتمامهم كما لا يخفى على الخبير الرابعة انه لم يمنع مانع كالتقية بالنسبة الى جميع الائمة في جميع
تلك الازمنة عن اظهار الواقع وحيث اتفق الاخفاء لمصلحة فقد اوضحوا الحال في مقام
آخر بحيث لا يخفى على الخبير الماهر الخامسة ان تلك الاخبار والاصول وصلت الينا
فتمكن الان من الاحاطة بها والاطلاع عليها ولنا طريق الى معرفة الغث من السمين
منها فبعد ثبوت انحصار البيان في الطرق المعهودة وقوع الاحاطة التامة من الفقيه الماهر
مع عثوره عليها والاجتهاد في البحث عنها والنظر فيها يحصل من عدم الوجدان العلم بعدم الوجود

للتكليف

يعتبر

قبح

كطال

سنة

ويحتسبي

الي

ولاثبات هذه المقدمات مقام آخر وانما الغرض الان بيان ان مقصودهم دعوى العلم بعدم دلالة
شيء من الادلة المعهودة كما صرح به في الفوائد المدنية فيعلم بقاء البرائة الاصلية على حالها لا
الغرض التمسك لاصالة البرائة التي مفادها ليس الا الابلحة الظاهرية المعذورية ترك
الامتثال كما يتوهم وهذا معنى ما في المعتبر من ان هذا يصح فيما يعلم انه لو كان هذا الدليل
انما يتم بملاحظة هذه المقدمات اي الملازمة بين وجود الدليل والاطلاع عليه مع الفحص عن
الخبر عن جميع الادلة وامعان النظر فيها الا مع ذلك فيجب التوقف ولا يكون ذلك الا
استدلالا بالحجة وقوله ومنه القول بالاباحة اراد به اثبات الاباحة الواقعية لا الظاهرية الثابتة
بالقسم الاول من اقسام الاستصحاب الذي لا يبتني على تلك المقدمة ان قلت ان استصحاب
حال العقل مشارك للدليل المذكور في الابتناء على الفحص التام فما الفرق بينهما قلت
نعم ولكن الحجة مختلفة تارة يستند اثبات المعذورية الى قبح عقاب الجاهل واخرى
يتمسك بالنظر الى المقدمات المزبورة عدم ثبوت الحكم في الواقع وظهر مما حققناه فساد ما
في الفوائد المدنية من تفسير ما في كلام المحقق بعموم البلوى فان ما في المعتبر والمعارج شواهد
على فساده وان مراده ما حققناه لا التفصيل منها انه جعل في المعتبر المناط في الا
ستدلال الملازمة بين وجود الدليل وبين وجود الظفر به ومن المعلوم ان المنشاء
لهذه الملازمة ليس الا انحصار الدليل فيما اطلع عليه الفقيه كما ترى هو مفاد المقدمة
الثانية المذكورة في المعارج وهذا انما يتم لو انضم اليه من المقدمات وح لا فرق بين
عموم البلوى وعدمه ولو كان مراده ذلك لوجب ان يقول انه يصح فيما لو كان هناك حكم
لوصل الينا ولم يمكن خفاؤه علينا وحيث ان المحدث الاسترابادي فهم لم يفرق بين الدليل
وحكمهم من العبارة ولم يتفطن لما فصل به هذا الاجمال في المعارج وصرح بان منشاء
الملازمة انما هو انحصار الادلة واختلاف تلك الطرق ومنها قوله ومنه القول بالاباحة
الخ فان تفريع القول بالاباحة يقول مط على الدليل المزبور لا يتم الا على ما حققناه
واما على تقديره اعتبار عموم البلوى وارادة التفصيل فانما يتفرع على الدليل المزبور القول
بالاباحة في خصوص ما يعم به البلوى بل الذي ينبغي ح ان يتفرع عليه نفي الحكم في خصوص
ما يعم به البلوى من الموارد من غير فرق بين الحكمين وغيرهما كما صنع الاسترابادي فيما
مر من كلامه ويمكن الاستشهاد له بقوله فيجب التوقف بقوله ولا يكون ذلك الاستدلال

الحكم الواقعي بعدم العلم بعدم

حجة ايضا فتفطن ومنها ما في المعارج من جعل العنوان الذي في فرائد الاصول من التوابع الشرعية عدم
العلم وعدم جواز الاستدلال عليه بالدليل الذي يدل على ما حققنا وهو مطابق لما في العدة ومنها جعل
الملازمة بين وجود الحكم وثبوت الدليل الذي الاترى عليه دليلا لنفي الحكم مطلقا وهذا ايضا لا يتم الا على ما حققناه
ومنها الحكم بالملازمة بين وجود الحكم وبين وجود الدلالة الشرعية ببيان مقدمتين ليس عموم البلوى
منهما مع انه لو كان مقصوده ما توهموه من اعتبار عموم البلوى والاستناد اليه لاثبات العدم
وجب ان يجعل مقدمة للاستدلال وليس منه عين ولا اثر في تمام كلامه زاد الله في علو مقامه
ومنها الاستدلال على الملازمة بين ثبوت الحكم ووجود الدلالة في المقدمة الثانية بان عدم
الدلالة تكليف بما لا يطاق مع ان الدليل على الانتفاء على ما توهمه انما هو عموم البلوى المستلزم
لوجود الدلالة ولا دخل للتكليف بما لا يطاق في اثبات هذه الملازمة وحيث غفل المحدث
المتقدم ذكره عما حققناه من كلام المحقق هنا باعتبار عموم البلوى من تأخر عنه تبين
بما حققناه ما في قوله ولا يجوز التمسك الخ فان تخصيص النبي ص بعض اصحابه بتعليم شيء وعدم
اظهاره عند غيره ووقوع فتنة اقتضت اخفاء بعض ما جاء به بعده ص على ما عليه اصحابنا
قد لا ينافي ظهور الاحكام من جهة اخرى فان المدعى ان الموجب لظهورها انما هو اهتمام
الائمة في التعليم وحثهم على التدوين والحفظ والاهتمام من الجم الغفير من علمائنا في ذلك
لك وعدم طرو ما يوجب اخفاءه بعد هذا الوضوح وانما يتوجه ما زعمه لو كان المدعى ظهور
الاحكام من قبل النبي ص مع ان ما ذكره في شرح كلام المحقق مناقض لهذا الكلام فانه علل
باهتمام الجم الغفير من اصحاب الائمة ومن المعلوم ان اقتضاء هذا الوضع الاحكام لا ينافي
في تخصيص النبي ص بعضا ببيان بعض الاحكام واخفاء البعض عما وضح للناس كالغسل من
الاعلى في الوضوء والمسح على الرجلين فان الله تع اصلح بالائمة ما افسدته الامة واظهروا
ما حفظهم الله به واودعه عندهم من مواريث النبوة وفي كلامه مفاسد يمنعنا عن بيانها
وجود ما هو اهم منها ومن الغرائب انه فسر ما اراده المحقق هنا من الاستدلال بالدليل
المذكور بانه سبيل الى العلم بالعدم على شيخنا هذا مع وضوحه فزعم انه دليل على اصل البراءة
قال بعد حكاية عبارتي المعتبر والمعارج وما ذكره في الفوائد المدنية اقول المراد بالدليل
المصحح للتكليف حتى لا يلزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به هو ما يمكن المكلف
الحصول اليه والاستفادة منه ولا فرق بين ما لم يكن في الواقع دليل مثبت اصلا او كان ولم يتمكن

المكلف من

المكلف من الوصول اليه او تمكن لكن بتقصير واقعية للتكليف اقتدر ولم يتم ولا التدبر في نظر المستدل
فان الحكم الفعلي في جميع هذه الصور منتف على ما صرح به المحقق هنا وفي كلامه انا بقولنا سواء
قلنا بان وراء الحكم الفعلي ح حكما آخر يسمى حكما واقعيا او حكما شانيا على ما يقتضيه مذهب
المخطئة ام قلنا بانه ليس وراءه حكم آخر للاتفاق على ان مناط الثواب والعقاب ومدار
التكليف هو الحكم الفعلي وح فكلما تتبع المستنبط في الادلة الشرعية في نظره الى ان علم من
نفسه عدم تكليفه بازيد من هذا المقدار من التتبع ولم يجد فيها ما يدل على حكم
مخالف للاصل صح له دعوى القطع بانتفاء الحكم الفعلي ولا فرق في ذلك بين العام
البلوى وغيره ولا بين العامة والخاصة ولا بين المخطئة والمصوبة ولا بين المجتهدين والا
خباريين ولا بين احكام الشرع وغيرها من احكام ساير الشرائع وساير الموالي بالنسبة
الى عبيدهم هذا بالنسبة الى الحكم الفعلي واما بالنسبة الى الحكم الواقعي النازل به جبرئيل على
النبي ص لو سميناه حكما بالنسبة الى الكل فلا يجوز الاستدلال على نفيه بما ذكره المحقق هنا
من لزوم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به لان المفروض عدم اناطة التكليف به نعم
قد يظن من عدم وجدان الدليل عليه بعد ضمه بعموم البلوى به لا بمجرده بل مع ظن عدم
المانع عن نشره في اول الامر من الشارع او خلفائه او من وصل اليه لكن هذا الظن
لا دليل على اعتباره ولا دخل له باصل البراءة التي هي من الادلة العقلية ولا بمسئلة
التكليف بما لا يطاق ولا بكلام المحقق هنا فما توهمه المحدث تحقيقا لكلام المحقق مع
انه غير تام في نفسه اجنبي عنه بالمرة نعم قد يستفاد من استصحاب البراءة السابقة الظن
بها فيما بعد الشرع كما سيجيء عن بعضهم لكن لا من باب لزوم التكليف بما لا يطاق
الذي ذكره المحقق انتهى ومن الغرائب انه قد زعم ان الفرق بينهما في كيفية الا
ستدلال حيث ان مناط الاستدلال في هذا القسم الملازمة بين عدم الدليل
وعدم الحكم مع قطع النظر عن ملاحظة الحالة السابقة فجعله من اقسام الاستصحاب
مبني على ارادة مطلق الحكم على طبق الحالة السابقة عند الشك ولو لدليل آخر غير الاتكال
على الحالة السابقة فيجري فيما لم يعلم فيه الحالة السابقة ومناط الاستدلال في القسم
الاول ملاحظة الحالة السابقة حتى مع عدم العلم بعدم الدليل على الحكم انتهى وفيه للنظر
مواقع منها قوله المراد بالدليل المصحح فانه ليس في كلام المحقق هنا من المصحح عين ولا اثر فلا

معنى لتصديه لشرح المصنف وبيان مناط التصحيح بل نبهت ان ما ذكره اجنبي عن كلام المحقق
وان ما يمنع من لزوم التكليف لا طريق للمكلف الى العلم به انما هو وجود الدليل الواقع على الحكم
سواء كان قطعيا او ظاهريا فان حمل المكلف على العمل بما لا طريق له اليه تكليف بما لا
يطاق وهذا لا دخل له بتصحيح العقاب بلا بيان الذي زعم انه مراد المحقق من هذا الكلام
وكيف يمكن توهم ذلك مع ان العلم الحاصل بهذا الدليل لا متعلق به فان المناط في
التنجز الا الدلالة الفعلية والذي يتعلق به العلم انما هو الدليل الثاني الاتفاقي وليس
التنجز بما ليدل على انتفاء المراد بالملازمة فان المناط في التنجز الا الدلالة بين وجوده والعثور
عليه بل انما هو امر وجداني لا يمكن الشك فيه مع انه لو كان الغرض ما زعم لم يكن فرق
بين استصحاب حال العقل وعدم الدليل دليل العدم ومن الغريب تحكمه ان هذا الاختلاف ليس
بمجرد الاختلاف في كيفية الاستدلال مع اتحاد الدليل فان اختلاف المناط بكون الحالة
السابقة ملحوظة في الاول دون الثاني واعتبار العلم بعدم الدليل في الثاني دون الاول
يعينا الاختلاف في ذات الدليل وحقيقته ولو اريد بالاختلاف في الكيفية هذا المعنى
فهو انما ينطبق على ما حققناه من كون الثاني دليلا علميا وكون الاول اصلا عمليا لا على
ما زعمه مع ان ابتناء الاول على ملاحظة الحالة السابقة فاسد بل انما هو من القسم
الثالث اي استصحاب حال الشرع والجامع بين القسمين ليس ما زعمه من الحكم على طبق
الحالة السابقة تنجيزا وليس الحكم على طبق الحالة السابقة ولو لاجل الدليل استصحابا عند القوم
بالضرورة بل انما الجامع عدم رفع اليد عن الشيء الثابت سواء كان ثبوته اقتضائيا او فعليا
لاصل من الاصول والاشتراط او عدم الدليل لنفي الحكم وان كان دليلا لا اصلا الا انه
ملحق بالاصول لمشاركته معها في ورود كل دليل عليه فان موضوعه يرتفع بمجرد قيام
دليل عليه فالثبوت الاقتضائي متحقق في الاولين وفي استصحاب حكم النص الذي
عرض عنه للعاجز وغيره بالعمل بالعموم والاطلاق والفعلي في القسم الثالث وهو استصحاب
حال الشرع وبهذا ظهر ما في قوله فان الحكم الفعلي في جميع هذه الصور الخ فان هذا
انما هو حقيقة القسم الاول من الاقسام الثلاثة لا القسم الثاني وعدم العثور على الدليل في
استصحاب حال العقل الذي هو عبارة اخرى عن عدم البيان يشمل الاصول فلو
ثبت حكم باصل من الاصول فلا يجري فيه هذا الاصل بخلاف القسم الثاني فان جريان

الاصل

الاصل لا ينفع في ارتفاع موضوعه بل هو دائما وارد على جميع الاصول العملية كما ان الادلة الا
جتهادية واردة عليها وان كانت اصولا لفظية وقد عرفت ان المحقق قد صرح بان وجود الحكم
من غير دليل يدل عليه تكليف بما لا يطاق وقد عرفت وجهه واين هذا من الحكم بعدم
تنجز الحكم الثابت في الواقع على الجاهل برفع العقاب بلا بيان واي مناسبة بين هذا
المعنى وبين المقدمتين المذكورتين بل الذي ينبغي ان يكون مبنى لهذا الحكم انما هو
عدم العثور على الدليل بعد الفحص للملازمة بين الثبوت والعثور فان العاجز
عن الاطلاع بعد استفراغ الوسع يعتمد على استصحاب حال العقل وان احتمل عنده قيام
دليل في الواقع او تماميته لا لان بعضها لا تتم في نظره فلا حاجة الى اثبات الملازمة
بين ثبوت الحكم وتماميته الا لا يعقل ظهوره ومنها قوله فلا فرق الخ فان عدم التمكن من
　　الدلالة في نظره
الوصول الى الدليل شرط لا يكفي في جريان اصالة البراءة وانما ينفع لو لم يكن مستندا الى قصور
يده عن الاسباب المتعارفة فلو لم يكن عنده من كتب الاخبار مثلا ما يستنبط
منه او حال بينه وبين الدليل مثل العمى والمرض لم يكن له التشبث باصل البراءة بل كان عليه
الاحتياط لان المناط عدم وجود البيان في الطرق المتعارفة الموجودة لا عدم التمكن
من الوصول اليه ومنه يظهر الحال في قوله او تمكن لكن بمشقة فان وجوب الفحص ليس
حكما تكليفيا يرتفع بالمشقة بل انما الفحص توطئة لتحقق موضوع الاصل ومجراه فان
المعذور انما هو الجاهل الذي ليس في الطرق المتعارفة ما يدل على الحكم وانما يعلم بعد
بالفحص التام والاحاطة بجميع ما يحتمل وجود الدليل فيه والحاصل ان المناط في اصل
البراءة العلم بعدم ما يدل على الحكم في نظر فيما بايدينا وان كان موجودا في الواقع وعدم
تمكن المكلف من العثور عليه كاشتماله على المشقة اجنبي عن مسألة اصل البراءة و
معذورية الجاهل ومن الغريب قوله فان الحكم الفعلي في جميع هذه الصور قبيح
على ما صرح به المحقق فانه لا ينفع في تنجز التكليف على الجاهل العاجز عن الفحص الا
ترى انه قبل الفحص يجب عليه الاحتياط بالاتفاق ولم يتوهم احد ان المجتهد اذا
توقف فحصه على مضي زمان يجوز له نفي الحكم التكليفي باصل البراءة من غير فحص حتى
　　فحصه
يشعر ان المحقق قد متى صرح بانتفاء الحكم الفعلي في الصورة المزبورة وانى كلام منه
يشعر بذلك بل قد ظهر ان مراده الحكم بانتفاء الحكم الواقعي فلاحظ وتدبر وليس هذا

باعجب مما نسبه اليه مما لا عين في كلامه منه ولا اثر قال في مبحث اصل البرائة ان المحكي عن
المحقق قده التفصيل في اعتبار اصل البرائة بين ما يعم به البلوى وغيره فيعتبر في الاول دون
الثاني ولابد من حكاية كلامه قده في المعتبر والمعارج حتى يتضح حال النسبة قال في المعتبر
الثالث يعني من ادلة العقل الاستصحاب واقسامه ثلثة الاول استصحاب حال العقل الخ
وقد عرفت انه ليس من هذه العبارة عين ولا اثر في المعتبر وان الاستصحاب خامس
اقسام الادلة وهو قسيم للدليل العقلي الذي هو رابع الاقسام فتدبر وقوله او قلنا بان ورود
الحكم الفعلي الخ فانه لا مجال لهذا التعميم بعد حمل كلامه على اصل البرائة ضرورة انه لا معنى
له بناء على التصويب فان الواقع لا يتعقل وقوع الشك فيه عند القائلين به فتعميم
الحكم الظاهري بالبرائة الى القول بالتصويب لا محصل له منها قوله الى ان علم من نفسه
الخ فان المناط في جريان الاصل انما هو احراز عدم ما يدل على الحكم فيما بايدينا ولا
معنى لاناطته بان يعرف من نفسه عدم تكليفه بازيد مما صدر منه من بذل الوسع
تصلح
فان وجوب الفحص ليس تكليفا وليس في نفس المشتبه ما يصح مرجعا لاستكشاف وجوب
الفحص وعدمه بل عدم وجود ما يدل على الحكم امر منضبط عند الجميع نعم انما يعتمد الفحص
افاده شيخنا
في الامور الواقعية على علمه ولعله الى هذا يرجع ما افاده شيخنا قده فهم منها قوله ولا يبعد
العادة والخاصة الخ فان التعميم من بعض هذه الجهات بديهي لا معنى للتعرض له فانه
لم يتوهم احد اختلاف حال اصل البرائة باختلاف حال الفحص من حيث التسنن و
وكذا
التشيع او من حيث كونه اخباريا او مجتهدا او الاختلاف باعتبار اختلاف الحاكم من
حيث كونه شارعا او غيره من سائر الموالي ومنها قوله والا بالنسبة الى الحكم الواقعي
الخ وفيه انه لا وجه للترديد في تسميته بالحكم بل لا معنى للحكم الا ذلك وانما التنجز حالة
اخرى وليس من الحكم التكليفي بل انما هو معلول لامر غير ما هو المناط للاحكام التكليفية
لان الاحكام الشرعية التكليفية ليست الا الواقعية التي لا دخل للعلم فيها وامّا الاحكام الظا
الا اذا
هرية فليست احكاما حقيقية الا اذا طابقت الواقع فيكون احكاما من حيث الاتحاد
مع الواقعية نعني الحكم الواقعي الحكم الذي ليست حكميته باعتبار من الاعتبارات بل انما
هو حكم في نفسه واقعا بخلاف الحكم الظاهري فان كونه حكما غير محقق ولا معلوم وانما
حكم في الظاهر بمعنى وظيفة للشخص الجاهل فكون الحكم الواقعي حكما مثل كون سائر الا
شياء ...

مثبتة لعين انفسها ابده البديهيات فهل يتأمل احد في كون الانسان الواقعي انسانا لا بعلم
الواقع علما والامام الواقعي اماما وهكذا والحاصل انه لا مجال للترديد في تسمية الحكم الواقعي بالحكم
التسمية
وانما وقع الاشكال في تنجيزها بالتكليف بالنسبة الى الجاهل من حيث انه من الكلفة اي
المشقة والجاهل في سعة مما لا يعلم وهو ايضا توهم فاسد لان التكليفي مقابل للوضعي ومن المعلوم
ان كون الحكم تكليفيا لا يتوقف على التنجز فافهم مع ان تسميته بالحكم لا دخل لها بالمقام لان
الغرض انما هو عدم امكان نفيهما المسمى بالحكم الواقعي بهذا الدليل والتسمية بالحكم لا دخل له با
لامكان الاستدلال بهذا الدليل وعدمه على نفيه الحكم ومنها قوله لان المفروض الخ وفيه
ان عدم كفاية الحكم الواقعي في التنجز امر عقلي ثبت بالعقل والشرع وليس عدم اناطة التكليف
به بالفرض ولا فرض في المقام ومنها قوله نعم قد يظن الخ ففيه ما عرفت من ان عموم البلوى
لا يناط به العلم بعدم الحكم وانما هذا توهم من الاسترابادي وهو يزعم حصول العلم العادي فيما
يعم به البلوى بعدم الحكم عند عدم الدليل فلا فائدة في منع اعتبار الظن الحاصل في المقام في
المقام لانه لم يتوهم احد في كلام المحقق عليه ولا ما يظهر بقية ما في كلامه على الاعلام و
من الفوائد المستفادة من كلام المحقق قده في المعتبر ان استصحاب حال الشرع عبارة عن
عن اسراء حكم من موضوع الى موضوع اخر كما يستفاد هذا المعنى من كلام جميع اهل الفن حيث
علل عدم حجيته بان شرعية الصلوة بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعية معه فان هذا ينادي
باعلى صوته على ان استصحاب حال الشرع عبارة عن ابقاء الحكم مع احتمال تبدل الموضوع
كما هو الحال في المثال فان الامر فيه دائر بين كون فقدان الماء واسطة في الثبوت وبين
كونه واسطة في العروض يدور الحكم مداره فعلى الاول يبقى الحكم الى ان يثبت ما يرفعه
ويزيله كما هو الحال في كل من الطهارة والحدث بالنسبة الى ضده وعلى الثاني
يزول الحكم بتبدل العنوان ولم يتوهم احد كون وجدان الماء ناقضا بل انما احتمال
زوال الحكم مستندا الى احتمال تبدل الموضوع والواسطة في العروض والى هذا يرجع قوله
على ما
ثم مثل هذا الخ سيتضح الكلام ومنها ان العمل بالاستصحاب مع عموم الاشتغال انما
هو من باب الملازمة بين الحكمين والا لم يتجه التفصيل الذي اختاره في المعارج لان المناط
التدبر
لبطلان هذا التفصيل انما هو عدم الملازمة بين الحكمين ومن المعلوم ان الاستدلال
لابد فيه من علاقة بين الوسط والنتيجة ولهذا انحصر في اللمي والاني وحيث كان هذا

موجودا فيما ثبت عموم المقتضى وكان الشك في الرافع دون المقام جاز الاستصحاب في الاول خاصة ثم انما الملازمة ملازمة اصلية لاعلية فنقول كلما ثبت اقتضاؤه مع احتمال الرافع لما دل على الغاء احتمال الشك في الرافع توضيح ذلك انه قد ذكر في المعارج بعد ما اختاره مذهب المفيد قدّه واجاب عن ادلة المانعين والذي نختاره ان ننظر في دليل ذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب الحكم باستمرار الحكم كعقد النكاح فانه يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق فالمستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بهذه الالفاظ فكذا بعده كان صحيحا لان المقتضى للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيثبت الحكم عملا بالمقتضى لا يقال ان المقتضى هو العقد ولم يثبت انه باق فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت فيلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضى لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع ثم قال فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس هذا عملا بغير دليل وان كان يعني امرا اخر وراء هذا فنحن مضربون عنه انتهى فقوله قدّه فيلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضى لا الى دوامه فيجب الحل الى الغاية بما استفدناه من المعتبر من ان الاعتقاد بالاقتضاء وعدم الاعتناء باحتمال الرافع استنادا الى ما يثبت من الملازمة بين ثبوت الاقتضاء ودوام الاثر وسنوضح الحال فيه عند تحقيق الحق في المسئلة وانما الغرض في الان اثبات موافقة اهل الفن لنا في المذهب وان ما نسب اليهم من الاقوال ناش عن قلة التامل ويستفاد من هذا الكلام ايضا ان الاستصحاب بمعنى الاخذ بالحالة السابقة المسمى باستصحاب حال الشرع في لسان اهل الفن مما لم يذهب اليه احد من اصحابنا فانه هو الامر الذي اضرب عنه الامامية والا فقد عرفت ان الاستصحاب له معنيان اخران ايضا لم يتامل احد في العمل بهما فهذا المعنى افاد الشيخ الطايفة قدّه من انه لا يكاد يحصل غرض العاقل به كما انه يستفاد منه ان كون العمل بالمقتضى عملا بالدليل من الامور الواضحة المسلمة ويستفاد منه ايضا ان هذه القاعدة الشريفة يعبّر عنها عندهم بالاطلاق والعموم كما يستفاد من غيره ايضا على ما ستقف اليه ثم ان الذي تلخص من المعتبر والمعارج ان الاستصحاب ينقسم الى قواعد اربعة ذكر ثلثة منها في المعتبر وواحدة منها في المعارج وان محل النزاع انما هو استصحاب حال الشرع حيث انه لا اشكال في التعويل عليه بالمعاني الاخر والله لا اقال

تضيه

كان

ان يثبت

تصريح

بعض الأ...

به من الامامية وانه من الخرافات والله قدّه قول بلا دليل وانه عبارة عن تربك موضوع عن مشاعر من ذلك فان قلت ان كلماته في غاية الاضطراب بحيث لا يكاد يرجع الى محصل فانه قسّم الاستصحاب في المعتبر الى ثلثة اقسام ولم يجعل الاخذ بالمقتضى منها وفي المعارج جعل عنوان البحث خصوص استصحاب حال الشرع ونقل فيه القولين المنسوبين الى المفيد والمرتضى قدّهما و اختار مذهب المفيد ومع ذلك صرّح بان مراده من الاستصحاب حال الشرع والتمثيل له بالمثال المعروف والذهاب الى مذهب المثبت ينافي ما اختاره في المعتبر من عدم حجيته بل ما ذكره في المعارج من انهم معرضون عنه وايضا لا ملائمة بين ما جعله عنوانا وبين ما صرح بارادته منه فان المراد على ما صرح به هو العمل بالمقتضى والذي اختاره حجيته انما هو استصحاب حال الشرع كما هو مقتضى صدر المبحث هذا من اعظم وجوه الاضطراب ولهذا قال في المعالم فيما ياتي منه ان هذا رجوع عما اختاره اولا ومصير الى القول الاخر قلت اما الانحصار في المعتبر على الاقسام الثلثة فانما هو لانحصار الاخذ بالمقتضى باسم اخر يعرف به وهو العموم والاطلاق واما ما شاع من ان الاطلاق والعموم من الدلالات اللفظية فهو غلط اما الاطلاق فلانه على ثلثة اقسام لان التقييد اما بقصر الاقتضاء واما بجعل الشرط واما بجعل المانع والاول انما يستفاد من اللفظ من حيث وضعه للطبيعة مثلا وجعلها موضوعا للحكم قرينة على تعلقه بها من حيث هي كذلك والاطلاق من الجهة الثانية انما يستفاد بقرينة كون المتكلم في مقام بيان الشروط فالسكوت يكشف عن العدم ومن الجهة الثالثة انما يعول فيه على القاعدة الشريفة وهو عدم الاعتداد باحتمال المانع بعد احراز المقتضى فاللفظ لا يدل على الاطلاق بوجه من الوجوه وهذا هو السر في عدم كون التقييد مجازا وكيف كان فالاطلاق انما يعول عليه غالبا في المرحلة الثالثة ولهذا لا يختلف الحال باختلاف كون الشبهة مصداقية او مفهومية ولو كانت دلالته لفظية لم يعقل الركون اليه في الشبهة المصداقية فالاطلاق عبارة عن الاقتضاء واللفظ انما يكشف عن نفس المعنى والاطلاق صفة للمعنى لا للفظ ولهذا يكتفى بعدم كون ما يكشف عن القيد لبيان عدم ذكر القيد والاعلام معنى من المعاني وضعا او عقلا وعلى هذا ينطبق ما علل الشرط بكونه منافيا لذات العقد او اطلاقه فان الاطلاق عبارة عن الاقتضاء وبعبارة

الخرافات وانه

الذي اختار حجيته انما هو العمل بالمقتضى لكنه اخرجه من اقسام الاستصحاب في المعتبر وجعله عينه في المعارج وهو تناقض واضح وابهم جعله عنوان البحث استصحاب

الله

تعلقها

عنه باستصحاب عدم التقييد وانما يراد به عدم الاعتداد باحتمال المانع وقد اشبعنا الكلام فيه في
مبحث حجية الظواهر وبالجملة فلا معنى للاطلاق الا الاخذ بالاقتضاء واما العموم فكذلك
غالبا فان التعميم لا يستفاد من ما يدل عليه الاقتضاء ولهذا فلا منافاة بين ادلة الموانع وعمومات
وان كانت مخصصة لها وان يصدق على التمسك بالعموم استصحاب عدم التخصيص ايضا وهو عين الا
خذ بالمقتضي وعدم الاعتداد باحتمال المانع واذ قد عرفت ان العمل بالمقتضي هو التمسك
بالعموم والاطلاق فهو اظهر من ان يعرف بالاستصحاب واستقلال العموم والاطلاق اظهر لا
شيء فهذا هو السر في عدم جعله من اقسام الاستصحاب المعول عليه فيه فالسر فيه المبالغة
في بطلان التعويل على الحالة السابقة اي استصحاب حال الشرع فمع ان الاستصحاب بقول
مطلق عبارة عنه اراد منه العمل بالمقتضي كما صرح به تنبيها على ان الذي ينبغي ان يراد منه انما
هو هذا المعنى حيث ان معناه المصطلح عليه عند القوم ليس مما يليق القول به بمن له ادنى
مسكة فالاستصحاب الذي يتمسك به في تمام الابواب انما هو هذا المعنى دون ما هو المصطلح
عليه من استصحاب حال الشرع ومن هنا يتضح الوجه في متابعته القوم في العنوان والتمثيل بما لا يتعلق
بالاستصحاب فيه واختياره القول بالاثبات وتعقيبه ببيان ان المختار من الاستصحاب
انما هو الاخذ بالاقتضاء وهو ان هذا العنوان لا ينبغي ان يراد به الا هذا المعنى فظهر انه
لا اضطراب فيما افاده المحقق قده وان ما استشهدناه منه ليس فيه ما ينافيه بل انما يفسر بعض كلامه
بعضا وان ما حققه هو الحق الذي لا محيص عنه وما توهمه العالم من ان ما ذكره اخيرا رجوع
عما اختاره اولا ومصير الى القول الاخر انما نشأ من ان العنوان صريح في استصحاب حال
الشرع والذي اختاره انما هو العمل بالاطلاق وقد عرفت وجه الجمع وعدم التنافي وكيف
يمكن حمل كلامه على الرجوع مع ان منافاة آخر الكلام لاوله بعيد عن ساحة مثل المحقق قده بمراحل
فانه مع التقارب الى ذلك ينافي ابقاء صدر الكلام على حاله مع الغفلة عن المنافاة
ينافي كون المتكلم شاعرا فضلا عن ان يكون محققا وكيف يتصور مثل هذا بالنسبة الى
مثل المحقق قده وكيف يتصور مثل هذا بالنسبة الى مثل المحقق في المعارج مع ان اول
كلامه ينافي ما صرح به في المعتبر من عدم حجية استصحاب حال الشرع مع ان كلامه صريح في
ان ما ذكره اخيرا شرح لما ذكره اولا حيث جعله بيانا لصحة ما اختاره اولا واما
وان المنكر للاستصحاب المستدل انه قول بلا دليل ان اراد من الاستصحاب هذا المعنى

فلابد

تخصيص

تعقيبه

تنافي

التنافي

فدليله الاطلاق وان اراد بالاستصحاب معنى آخر اي استصحاب حال الاجماع فنحن معترفون معه
وحاصل هذا الكلام ان الاستصحاب الذي اخترنا حجيته انما هو العمل بالمقتضي وهو ليس حكما بلا
دليل انما تم هذا بالنسبة الى استصحاب حال الاجماع ونحن له منكرون ومعه معترفون فيكون
استصحاب حال الشرع قولا بلا دليل لا يضر القول بحجية استصحاب عدم التقييد الذي في
الحقيقة عبارة عن التعويل على الاقتضاء المعلوم وعدم الاعتداد باحتمال المانع الذي
اطبق العلماء بل العقلاء على العمل به بل جبلت عليه فطرة البهائم ويبلغ من الوضوح مبلغا لا
يسع احدا انكاره بل التأمل فيه وبالجملة فبعد قوله فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا
اليه فليس هذا عملا بغير دليل وان كان يعني امرا آخر وراء هذا فنحن مضربون عنه لا يبقى
مجال لتوهم كون قوله والذي نختاره الخ رجوعا عما اختاره اولا حيث انه نص في ان هذا الذي
ذكرناه بيان لما ذهبنا اليه واثبات له وكشف عن ان دليل الخصم لا ينجبر اليه فكان صاحب
المعالم ومن تبعه في هذا التوهم قده لم يتأملوا في اطراف الكلام وبما حققنا يظهر معنى
ما في المعارج في الاستدلال على ما اختاره من حجية الاستصحاب من ان المقتضي للحكم
الاول ثابت والعارض لا يصلح رافعا فيجب الحكم بثبوته في الآن الثاني اما ان المقتضي
ثابت فلان الكلام على هذا التقدير واما ان العارض لا يصلح رافعا فلان العارض احتمال
تجدد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك معارض باحتمال عدمه فيكون كلاهما
مدفوعا فيبقى الحكم الثابت سليما عن الرافع العارض انتهى فان هذا عين
ما تقدم منه التعويل على الاقتضاء الثابت وعدم الاعتداد باحتمال المانع والمزيل و
معنى تعارض الاحتمالين عدم صلوح مجرد الاحتمال لرفع اليد عن الاصل فان مجرد الا
حتمال لو كان صالحا لترتيب آثار المحتمل وتطبيق العمل عليه فمع تحقق الاحتمالين لا يتحقق
موضوع [illegible] فاحتمال وجود الرافع في عرض احتمال العدم فلا يعقل ان يصلح الاحتمال
للتعويل عليه في الخروج عن دليل او اصل واما ان الاقتضاء مما يعول عليه فلم يثبت هنا
بل اكتفى بوضوحه ولعل الله تعالى يمن علينا بتوفيقه بتشييد بنيان هذه القاعدة الشريفة
ففي هذا الكلام ايضا تصريح بان مراده بالاستصحاب انما هو هذا الاصل وظهر مما حققنا
ان ما اختاره المحقق قده ليس محلا للخلاف وانما هو في محل النزاع من المنكرين لانه
ليس تفصيلا في محل النزاع وانما هو كون المحمول اصلا آخر مباينا للاستصحاب بالحالة السابقة

نص

المحتمل

بتوفيقه

تصريح

للاخذ

كما شاهدته

يشاركه في التعبير عنه بالاستصحاب بشهادتهم في عدم الدليل دليل العدم فان اعتبار الا
طلاق والعموم الذي هو عبارة عن الامضاء لا يختلف فيه الحال بالعلم بالحالة
السابقة والجهل بها وموافقتها للامضاء ومخالفتها الى ان قال توضيح ذلك ان المحقق قد صرح
بان المراد بالاستصحاب انما هو الاخذ بالامضاء الثابت المعبر عنه بالاطلاق والعموم
فان عقد النكاح في المثال المفروض لا معنى للتمسك باطلاقه الا عند احتمال تاثير
بعض الالفاظ في تحقق الطلاق وزوال علقة الزوجية وحدوث البينونة الا ما ذكره
قدس سره مقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت ولا بحال المتوهم ان المراد هو كشاف مراد المتعا
قدين ضرورة ان تاثير عبارة في وقوع الطلاق وعدمه لا يدور مدار قصد المتعا
قدين فحيث ثبت ان الامضاء مما يعول عليه من حيث هو كذلك فلا وجه للفرق بين احتمال
الرفع كما في المقام والمانع كما اذا احتمل كون الزوجة رضيعة او من سائر المحارم فان

الدافع

احتمال المانع ايضا لا يعتد به عملا بالمقتضي وبالجملة فالمقصود ان هذا مسلك مغاير
للتعويل على الحالة السابقة وهو قسيم له وهو من القواعد الاربعة التي ينقسم الاستصحاب
اليها وانما نشأ ما نشأ من الاوهام من لسنة التفصيل في الاستصحاب بين التعويل على الحالة

بحث

السابقة اليه ما زعموه من ان الاستصحاب لا معنى له الا ذلك اغترارا منهم بارادة القوم
منه عند الاطلاق هذا المعنى وتعريضهم لما هو محل النزاع بما لا ينطبق الا عليه وسيزداد اتضاحا
انشاء ان الجمع بين الاخذ بالحالة السابقة وعدم الاعتداد باحتمال الرافع خلط بين
القواعد وانه فاسد لا وجه له ولم يذهب اليه احد من سلف وانما نشاء هذا التوهم
في الازمنة المتاخرة والموضع مما صدر عن الاصحاب في هذا المقام بالتعرض لما نبها

تخيير

افاده الاستاد دام ظله فقال في موضع وتخيل بعضهم تبعا لصاحب المعالم ان قول المحقق
ره موافق للمنكرين لان محل النزاع ما لم يكن الدليل مقتضيا للحكم في الان اللاحق لولا الشك
في الرافع وهو غير بعيد بالنظر الى كلام السيد والشيخ وابن زهرة وغيرهم حيث ان
ان المفروض في كلامهم هو كون دليل الحكم في الزمان الاول قضية مهملة ساكتة عن حكم
الزمان الثاني ولو مع فرض عدم الرافع الا ان الذي يقتضيه التدبر في بعض كلماتهم

البلد المبني

مثل انكار السيد لما استصحب البلد المبني على ساحل البحر مع كون الشك فيه
نظير الشك في وجود الرافع للحكم الشرعي وغير ذلك مما يظهر بالتامل ويقتضيه الجمع

بين كلماتهم

بين كلماتهم وبين ما يظهر من بعض الاستدلال للمثبتين والنافين هو عموم النزاع لما ذكره
المحقق قده فما ذكره في المعارج اخيرا ليس رجوعا عما ذكره اولا بل لعله بيان لمورد تلك
الادلة التي ذكرها لاعتبار الاستصحاب وانها لا تقتضي اعتبارا الا في ما من مورد يكون الدليل
فيه مقتضيا للحكم مطلقا ويشك في رافعه انتهى فان ما افاده صاحب المعالم واعترف به غيره
هو الحق الذي لا ريب فيه على ما عرفت من ان التمسك بالامضاء اصل مستقل لا اشكال
في الركون اليه فالعمل باستصحاب حكم النص المسلم بين الفريقين المعبر عنه بالاطلاق والعموم
الدليل ايضا لا ينافي انكاره استصحاب حال الشرع وحال الاجماع فمحل النزاع انما هو استصحاب
حال الشرع كما اعترف به من ان المفروض في كلام الاساطين انما هو كون دليل الحكم في الزمان
الاول قضية مهملة ساكتة عن حكم الزمان الثاني حتى مع قطع النظر عنه فانك عرفت

ثمه

من العدة والعبرة والمعارج وتعرف من غيرها ان النزاع انما هو فيما قصر الدليل عن افادة
ثبوت الحكم في الزمان الثاني حتى مع قطع النظر عن الرافع بمعنى قصور الدليل عن افادة
عموم الامضاء واما انكار السيد للاستصحاب في المثال مع انه من قبيل الشك في الرافع
فانما هو لاشتباه الامر في المثال فتوهم ان الشك فيه انما هو في المقتضي لا انه ينكر الا

امر

ستصحاب في المثال مع وجود الرافع فان من الضروريات في تمام الابواب للفقه عدم الفرق

مع قوة احتمال

في التعويل على الامضاء بين قوة احتمال الرافع وضعفه بل لا فرق فيه بين الاحتمال
والظن فان الاصل لا يجوز الخروج عنه الا بدليل فهل يتامل احد في استصحاب حياة
من في الطاعون فهذا الكلام من السيد تفريع فاسد لا يكشف عن محصل فليس
في المقام ما يصلح لان يعارض ما يستفاد من كلام الشيخ ره وغيره بل وكلام السيد في نفس
عنوان البحث فانه مطابق لكلام غيره ومثل هذا الكلام بالطرح اولى من الجمع
بينه وبين نفس العنوان الصريح في الشك في الموضوع واما ادلة المثبتين والنافين

فيظهر

فيظهر منها دلالتها ايضا على ان النزاع انما هو مع الشك في الموضوع الذي يعبر
عنه باستصحاب حال الشرع كما تم فلا وجه لتوهم النزاع لما اختاره المحقق فعلم
كون ما ذكره اخيرا رجوعا عما اختاره اولا حق متين ولكنه ليس تفصيلا في محل النزاع
بل انما هو بيان لان المختار انما هو اعتبار الاستصحاب بمعنى آخر غير ما هو محل
النزاع وقال بعدما تقدم من دليل المعارج وفيه ان المراد بالمقتضي اما العلة التامة

للحكم انما العلم به اعنى الدليل او المقتضى بالمعنى الاخص وعلى التقدير الاول فلا بد ان يراد من
ثبوته ثبوته فى الزمان الاول ومن المعلوم عدم اقتضاء ذلك لثبوت المعلول او المدلول
فى الزمان الثانى اصلا وعلى الثانى فلا بد من ان يراد ثبوته فى الزمان الثانى ايضا مقتضيا
للحكم وغيره مع انه اخص من المدعى لان مجرد احتمال عدم الرافع لا يثبت العلم ولا الظن بثبوت المقتضى
بالفتح والمراد من معارضة احتمال الرافع باحتمال عدمه الموجبة للتساقط ان كان سقوط الا
حتمالين فلا معنى له وان كان سقوط المحتملين عن الاعتبار حتى لا يحكم بالرافع ولا بعدمه
فمعنى ذلك التوقف عن الحكم بثبوت المقتضى بالفتح لا ثبوته وربما كان يحكى ابدال قوله فيجب
الحكم بثبوته بقوله فيلزم ثبوته وتخيل ان هذا ابعد عن الايراد ويرجع الى دليل آخر ذكره
العضدى وغيره وهو ان ما يثبت فى وقت ولم يظن عدمه فهو مظنون البقاء ويحكى انه قد يرى ان
الظاهر هذا الدليل دعوى القطع ببقائه كما ان السابقة واقعا ولم يعرف هذه الدعوى من احد
واعترف بعد من فى المعارج فى اجوبة النافين وصرح بدعوى رجحان البقاء ويمكن ان يريد
اثبات البقاء على كل ان السابقة ولو مع عدم رجحانه وهو فى غاية البعد عن عمل العقلاء
بالاستصحاب فى امورهم انتهى وفيه ما عرفت من ان مقصوده الاخذ بالمقتضى ولم
يتعرض لاثبات حجية هذه القاعدة فلا معنى ح لشئ مما ذكره فى مقام الاعتراض عليه اما
الترديد فى المقتضى بين ان يكون علة تامة وان يكون بالمعنى الاخص فهو مبنى على توهم
ان المعارض احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم وكيف يحتمل فى هذا الفرض وهو احتمال
تجدد الرافع دعوى العلم بعدمه الذى يتوقف عليه تحقق العلة التامة مع ان هذا هو
بعينه ما ذكره بعد قوله والذى نختاره ومن المعلوم ان اقتضاء العقد لحلية الوطى ليس
معناه العلم بعدم ما هو مزيل لحليته وربما فى وقوع الطلاق واما ما حكاه من ان الدليل على الثانى اخص
من المدعى فقد عرفت فساده حيث ان الاستصحاب المعول عليه عندهم على ما ظهر من كلامهم
ليس الا بمعنى الاخذ بالاقتضاء واما ما ذكره فى بيان معنى تعارض الاحتمالين ففساده واضح
فان سقوط المحتملين ايضا لا معنى له حيث ان ذات المحتمل ليس مما يتطرق فيه الاعتبار
كى يسقط بالتعارض وانما الاعتبار والتعارض فى الادلة بل المراد ما عرفت من انه
لا مرجح لاحد الاحتمالين على الآخر وان الجاهل لا يرى ما يبعثه على الاخذ بشئ
من الطرفين قوله فمعنى ذلك التوقف فيه ان الحكم بثبوت المقتضى بالفتح انما هو

فيلزم

خلية

المحتملين

المحتمل

للقاعدة

للقاعدة الرئيسة او ما تحته المسلمة المعروفة المعهودة عندهم على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ولا معنى للتوقف
فى مقام الظاهر بعد جريان مثل هذه القاعدة الثابتة بالبراهين القاطعة بل بالضرورة ومن
الغرائب استظهار دعوى القطع من هذا الكلام مع تصريحه بحصول الشك فى الحكم من
جهة احتمال طرو الرافع وليت شعرى كيف يمكن حصول مثل هذا التوهم للناظر فى
هذا الكلام الذى لا محصل له الا الاخذ بالاقتضاء عند تحيره واما استبعاد بقاء الحكم
ولو مع عدم رجحانه بالنسبة الى عمل العقلاء بالاستصحاب فى امورهم فيندفع بان تمهيدها
نراه من اطباقهم عليه واعترافه فى موضع آخر به ايضا ويمكن ان يستفاد من كلامه ايضا بين
فى قوله والذى نختاره ان مراده بالمقتضى للحكم دليله وان المراد بالعارض احتمال طرو الناسخ
اى المخصص لذلك الدليل فيرجع الى ان الشك فى تخصيص العام او تقييد المطلق
لا عبرة به كما يظهر من تمثيله بالنكاح والشك فى حصول الطلاق ببعض الالفاظ فانه اذا
دل الدليل على ان عقد النكاح يحدث علقة الزوجية وعلم من الدليل دوامها ووجد فى
الشرع ما ثبت كونه رافعا وشك فى شئ آخر انه رافع مستقل او فرد من الرافع ام لا وجب
العمل بدوام الزوجية عملا بالعموم الى ان يثبت المخصص وهذا حق وعليه عمل العلماء كافة
انتهى وهذا ايضا لا يخلو عن غرابة حيث ان الدليل فى كلامه عبارة عما يصدق
على عقد النكاح فانه مثل للتمسك بعموم الدليل واطلاقه بالاخذ باقتضاء عقد النكاح
لحل الوطى على سبيل الاطلاق ويزداد هذا المعنى اتضاحا عند نقل كلمات سائر الاصحاب
ملوحين واطباقهم فى هذه التعبيرات وانما نشأ هذا التوهم من ان المتعارف فى السنة الاواخر
هو التعبير بعموم الدليل عن الحالة اللفظية فكانه قده لم يعط التامل حقه ولا افهم حقيقة
كلامه فيما حققناه اظهر واجلى من ان يحتاج الى البيان واعجب الامور استظهاره من تمثيله
من التمثيل بالنكاح والشك فى حصول الطلاق ببعض الالفاظ فان كلامه صريح فى ان
الذى يركن اليه انما هو عموم نفس العقد بمعنى اطلاق اقتضائه لا عموم ما دل على ان عقد
النكاح يحدث علاقة الزوجية مع ان عموم دليل مشروعية العقد لا معنى للتمسك به فى
نفى احتمال وقوع الطلاق واعجب من ذلك ضم قوله وعلم من الدليل دوامها فان دلالة
الدليل على دوام العلقة لا معنى لها وانما يعلم كون علقة الزوجية مما لا يرتفع الا برافع
من الخارج كسائر الاحكام الوضعية والتكليفية باى وجه يستفاد من الدليل

المخصص

نفوذ العقد وسببيته لحدوث العلقة فان العلقة الحاصلة تدوم ولا ترتفع الا برافع واي
مدخلية للسبب في ذلك فهل يتوهم انه لو دل دليل على ان هذا الاثر مما لا يدوم كان معارضا
لما دل على سببية العقد او مخصصا له كلا ثم كلا ولقد اجاد حيث اعترف بان عدم الاعتناء
باحتمال الرافع حق وعليه عمل العلماء كافة ولكنه اشتبه عليه الامر في انه ليس استنادا الى عموم ما دل
على المشروعية وسببية العقد على سبيل العموم بل انما هو من جهة احراز ان العلقة الزوجية
مما اذا ثبت دام ولا يزول الا بمزيل ثم قال نعم لو شك في صدق الرافع على موجود خارجي
لشبهة كظلمة او عدم تجربة ففي العمل بالعموم ح وعدمه كما اذا قيل اكرم العلماء الا زيدا فشك
في ان انه زيد او عمرو قولان في باب العام المخصص ومحلهما صورة عدم الاعتبار بذلك
العام لكن كلام المحقق في الشبهة الحكمية بل مفروض كلام القوم ايضا اعتبار استصحاب
المعدود من ادلة الاحكام دون مطلق الشبهات الشاملة للشبهة الخارجية انتهى وفيه ان
الاخذ بالاقتضاء الذي هو المراد من عموم الدليل عند الشك في الرافع لا فرق فيه بين
الشبهة الحكمية والموضوعية اجماعا فانه ليس من الركون الى العام الا انه للفظية وما ذكره من
المثال لا يعقل توهم جواز الركون الى العام في اثبات الحكم لمحل الشبهة وكيف يمكن ان يدل
الدليل الدال على ثبوت الحكم الكلي على ثبوته لما لا يعلم كونه فردا له فان الامر دائر بين ان يكون
ما خرج عن العام قطعا وان يكون غيره كيف يمكن التمسك بعموم الحكم بالنسبة الى غير المخرج
على ثبوت الحكم له فهل يتوهم عاقل ان يجعل الصغرى بما دل على ثبوت الحكم في الكبرى وما اشتهر
من نسبة الاختلاف في جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية ودوران امر شيء بين
ان يكون مما خرج يقينا او غيره من الاغلاط بل انما وقع الاستدلال بعموم الدليل في
الشبهات المصداقية حيث يكون عنوان المخصص رافعا واما اذا كان منوعا او
كان الخارج جزئيا حقيقيا كالمثال المعروف فلا يتوهم جواز الاستدلال فيه بالعام من
له ادنى مسكة نعم قال بجواز التمسك بالعام فيما اذا دار امر شيء بين ان يكون مصداقا
للمخصص او مما بقي تحت العام انما يريد الاعتماد على الاقتضاء كما اذا قال اكرم العلماء
الا الفساق وعلمنا ان العلم مقتضي للوجوب والفسق مانع فان احتمال فسق عالم من العلماء
لا يمنع من الحكم بوجوب اكرامه واما اذا كان الخارج زيدا ودار امر رجل بين ان يكون
زيدا او عمرا فلا مجال لتوهم كفاية عموم الحكم لمن عدا زيد في البناء على وجوب اكرامه من تردد

امره بين ان يكون زيدا او غيره وظهر مما ذكر ان كون الكلام في الشبهة الحكمية وكون المفروض الا
ستصحاب المعدود من الادلة لا معنى له ثم قال هذا غاية ما امكننا من توجيه الدليل
المذكور لكن الذي يظهر بالتامل عدم استقامته في نفسه وعدم انطباقه على قوله المتقدم
والذي نختاره واخراجه للدعي عن عنوان الاستصحاب كما نبه عليه في المعالم وتبعه غيره
انتهى وفيه انه ظهر استقامة ما افاده المحقق في نفسه كما اعترف به حق وعليه عمل العلماء
كافة وانه منطبق على قوله المتقدم غاية الانطباق وانه شرح للاستصحاب المختار واخراج
له عن عنوان القوم وهو استصحاب حال الشرع وهو في غاية المتانة ونهاية الجودة
ولعلك بما نبهناك عليه تتضح الحال في ما في بقية ما صدر عنهم في هذا المقام
وفي الذكرى بعد تقسيم حكم العقل الغير المتوقف على الخطاب الى خمسة اقسام ما يستقل
به العقل كحسن العدل والتمسك باصل البرائة وعدم الدليل دليل العدم والاخذ بالاقل
عند فقد دليل على الاكثر الخامس اصالة بقاء ما كان ويسمى استصحاب حال الشرع وحال
الاجماع في محل الخلاف مثاله المتيمم الخ واختلف الاصحاب في حجيته وهو مقرر في الاصول
انتهى فهو قده كما ترى مصرح بان اصالة بقاء ما كان واستصحاب حال الشرع وحال
الاجماع في محل الخلاف اسماء لمسمى واحد وان الاختلاف انما هو في اعتبار هذا
المعنى وتظهر حقيقة هذا المعنى بالمثال الذي ذكره على ما عرفته من انه انما يمثل به
لابقاء الحكم فيما يحتمل زواله من جهة احتمال تبدل الموضوع لا فيما يحتمل اعتبار ضده
في الحكم كوجدان الماء ومن حكمه بان اصالة بقاء ما كان عين استصحاب حال الشرع يظهر
ان الاستصحاب بقول مطلق انما يراد به استصحاب حال الشرع فان جماعة عرفوا الاستصحاب
بهذا التعريف كما عرفت من غير تقييد وهذا انما تم بناء على اتحاد الاستصحاب الذي
هو المحدود مع بقاء ما كان الذي هو الحد كما انه يظهر من حكمه باتحاد استصحاب حال
الاجماع في محل الخلاف مع استصحاب حال الشرع انه مجرد اصطلاح وليس معناه كون الحكم
المستصحب ثابتا بالاجماع كما يشهد عليه المثال ايضا فان حكمه ليس مستندا الى الاجماع
فكذا استصحاب حال الشرع فانه ايضا اصطلاح منهم وليس المقصود منه ان المستصحب
حكم شرعي فان استصحاب الحكم العقلي ايضا لو كان مع احتمال تبدل الموضوع صدق
عليه استصحاب حال الشرع وفي المعالم بعد ما نقل كلام المحقق وهذا الكلام جيد

لكنه عند التحقيق رجوع عمّا اختاره اولاً ومصير الى القول الآخر كما يرشد اليه تمثيلهم لموضع
النزاع بمسئلة المتيمم ويفصح عنه حجة المرتضى فكانه استشعر ما يرد على احتجاجه من المناقشة
فاستدرك بهذا الكلام وقد اختار في المعتبر قول المرتضى وهو الاقرب انتهى فظاهره
ايضاً ان محل الخلاف خصوص استصحاب ينطبق على المثال وهو استصحاب حال الاجماع
وقوله وقد اختار في المعتبر الخ فيه ما عرفت من عدم اختلاف الكتابين وان الذي
مذهبه في محل النزاع انما هو عدم الحجية مطلقا بل سيتضح انه ان المفيد قده لا يقول ايضا
الا بمقالة المرتضى قده وانه لا خلاف بين اصحابنا في عدم حجية استصحاب حال الاجماع
وفي الفوائد المدنية واما التمسك باستصحاب حكم شرعي في موضع طرئت فيه حالة لم يعلم
شمول الحكم الاول لها فمثاله من دخل في الصلوة بتيمم لفقدان الماء ثم وجد الماء
في اثنائها قبل الركوع او بعده ومن عزم على اقامة عشرة ثم رجع قبل ان يصلي صلوة
واحدة تامة او بعدها فقد قال به الشافعية وبعض علماء العامة ومن اصحابنا
وصحح عنده كالعلامة الحلي ره في احد قوليه والشيخ المفيد وانكره الحنفية واكثر اهل الاجتهاد
من اصحابنا والحق عندي قول الاكثر وذلك لوجه الاول عدم ظهور دلالة على اعتباره
شرعا وانما ما ذكره علماء الشافعية ومن وافقهم في هذه القاعدة من حصول ظن
البقاء وجواز العمل بذلك الظن مردود من وجهين الاول ان وجود الظن ممنوع لان
موضوع المسئلة الثانية مقيدة ان يسمى هذا المسلك بالرأي لا بالاستصحاب لانه من باب سراية حكم من موضوع الى موضوع آخر انتهى وفي كلامه وجوه من التصريح على ان محل
النزاع انما هو استصحاب حال الاجماع وان النزاع انما هو فيما كان الشك في البقاء
مستندا الى احتمال تبدل الموضوع ومرجعه الى الاكتفاء باحتمال حدوث حكم موضوع
لموضوع آخر منها قوله في موضع طرئت فيه حالة لم يعلم شمول الحكم الاول لها فان المراد بعدم
العلم بالشمول ان لا يعلم حتى على سبيل الامضاء ومنه يظهر انه لو علم الشمول لكان كذلك وان
كان الحكم مشكوكا فيه من جهة احتمال المزيل والرافع وهذا هو الذي عرفت تسميته بالاستصحاب
طلاق والعموم فظهر من هذا الكلام ايضا عدم الخلاف في الاخذ بالامضاء وانه عمل
بالدليل ومنها قوله مثاله من دخل الخ فان معنى هذا الكلام ان الذي ينطبق عليه
العنوان انما هو ذلك وان الشك في المثالين انما هو من جهة دوران الامر بين

لو فقد

بالحالة الطارية وموضوع المسئلة الاولى مقيدة بنقيض تلك الحالة فكيف يظن بقاء الحكم الى ان قال ثم اقول ينبغي

لموضع

يمن

... بالتشبث به

الاستصحاب بمعنى الاطلاق والعموم في احكام الله وانما منعوا من استصحاب حال الشرع
والاختلاف بينهم وبين المجتهدين من هذه الجهة بل لم يذهب الى حجية استصحاب حال
الشرع احد ممن يعتد به من العامة ايضا ومنها حكمه بشهرة القول بحجية الاستصحاب
بالمعنى الذي ذكره بين الفقهاء مع انك قد عرفت انه لم ينسب الى احد وقد عرفت
ان الشيخ قد حكم بانه من الخرافات كما ان المحقق حكم بانهم معرضون عنه وقد رايت
انكار كل من تقدم لذلك ولا يخفى على من له ادنى خبرة انه لم يعمل به عامل في نوع
من ابواب الفقه بخلافه كما ان الاستصحاب بمعنى عدم الاعتناء باحتمال المزيل قد قضت
ضرورة الدين بحجيته فنسبة الاختلاف الى الفقهاء وهم وغلط ومنها قوله لكن تجد الخرافات
هذا الاعتراض منه على المنكرين يعني ان المنكر يلتزم به من حيث لا يشعر فانه لا مناص له عن

بل البناء عليه ضروري بدونه فان الاستصحاب بهذا المعنى مما قضت ضرورة الفقه

التعويل عليه في المواطن المذكورة وقد تبين لك مما حققناه ان الأخذ بالاقتضاء مما
لم يتأمل في العمل به ذو مسكة وتلك المسائل من فروع الاصالة عدم النقل فانه باطل
لا وجه للتعويل عليه وسيتضح الحال فيما حكي من الأقوال التي كلها تشعر بتأخرها عنه فيما في
المقام فلنشرع في تلك بما حققناه ضمنا عن التعرض لها مخافة الاطناب فلنشرع في
المقصد الاول فنقول بعون الله تعالى انه ربما يتوهم ان فيه احد عشر قولا او ازيد الاول
الحجية مطلقا الثاني عدم الحجية مطلقا الثالث التفصيل بين العدمي والوجودي الرابع التفصيل
بين الامور الخارجية وبين الحكم الشرعي مطلقا فلا يعتبر في الاول الخامس التفصيل
بين الحكم الشرعي الكلي وغيره فلا يعتبر في الاول الا في عدم النسخ السادس التفصيل بين
الحكم الجزئي وغيره فلا يعتبر في غير الاول السابع التفصيل بين ما ثبت بالاجماع وغيره
فلا يعتبر في الاول الثامن عدم حجيته في الاحكام الشرعية فيجري في الاول دون الثاني
التاسع التفصيل بين كون المستصحب مما ثبت بدليل او من الخارج استمراره فشك
في الغاية الرافعة له وبين غيره فيعتبر في الاول دون الثاني ويتوهم من ظاهر المعارج
العاشر هذا التفصيل مع اختصاص وجود الغاية بالشك ويستظهر من الفاضل السبزواري
الحادي عشر زيادة الشك في مصداق الغاية من جهة الاشتباه المصداقي
دون المفهومي ويستظهر من الوحيد الخوانساري والحق انه ليس في المسألة الا قولين و
الحق هو الثاني منهما فلا بد من التعرض لكل واحد منهما وبيان فساد البقية ونقول
القول الاول احتج للقول الاول بوجوه منها انه لو لم يكن الاستصحاب حجة لم يتم استفادة
الاحكام من الادلة اللفظية لتوقفها على اصالة عدم القرينة والمعارض والمخصص
والمقيد والناسخ وغير ذلك وفيه ان هذا انما يثبت حجية الاستصحاب بمعنى
الاخذ بالمقتضي عند احتمال المزيل لا استصحاب حال الشرع فالاستدلال في نهاية
الجودة لكنه اجنبي عن محل الكلام فجعله دليلا للمثبتين مطلقا غلط فان كلا من القرينة
المعاندة والمعارض والمخصص والمقيد والناسخ وما يشبهها امر مانع عن ترتب
ما يقتضيه الكلام لو خليت ونفسها وهل يخفى على ذي مسكة ان الشك في المواطن المذكورة
انما هو في المزيل لا في الموضوع كلا ثم كلا كيف يكون الحكم بعدم استقامة استنباط الاحكام
واستفادتها من الادلة الا باستصحاب حال الاجماع مع انه لا يتوقف عليه شيء من

الاصول

الاصول والفروع بل انما ينهدم به الدين واورد عليه بان تلك الاصول قواعد لفظية مجمع عليها
بين العلماء مرجع اهل اللسان في باب الاستفادة مع انها اصول عديدة لا يستلزم القول
باعتبار الاستصحاب مطلقا اما لكونها مجمعا عليها بالخصوص واما لرجوعها الى الشك في
الرافع وفيه انه ان اراد بكونها قواعد لفظية ان اللفظ مجريها وان هذه العناوين لا تتحقق
الا في الالفاظ فهو كذلك الا ان هذا لا ينافي عموم القاعدة لغير الالفاظ واصالة عدم
المانع تجري في جميع الموارد وهو اصل واحد والتعبير انما جاء من قبل المتعلق فلو كان
المانع المحتمل هو القرينة المعاندة للمعنى الحقيقي عبر عنه باصالة الحقيقة واصالة عدم
القرينة واذا كان ما يقتضي التقييد والتخصيص عبر عن الاصل المذكور باصالة العموم والا
طلاق واصالة عدم المخصص والمقيد وان اراد ان هذه الاصول استصحابات خاصة ثبت
اعتبارها في مواردها بالدليل فلا يقاس عليها غيرها ففيه ان اصالة عدم المانع لا اختصاص
لها بمورد من الموارد بل لا ينتظم امر الدين الا بها وبناء ابواب الفقه عليها وقد اجمع
القوم على العمل بها في جميع الموارد الا ترى ان الاستاذ الاعظم قدس سره صرح بعد نقل
القول بانكار حجيته مطلقا عن البعض قال لكن العمل بالاصول في تلك المحال ربما لم
يتأمل فيها احد فالاصول اللفظية ليست اصولا متعددة ولا مغايرة للاستصحاب
الجاري في الاحكام بل انما الجاري في جميع المقامات اصل واحد بالاجماع ممن سلف
من اهل الفن وتوهم كونها متعددة فاسد على ما سيتضح انشاء الله عند التعرض للشرائط
والحاصل ان كونها قواعد لفظية حق ثابت لا ينكره احد لكنها قاعدة واحدة لا يعقل
التفصيل في مجاريها على ما سيتضح انشاء الله ومنه يظهر ما في قوله مجمع عليها فان هذا عين
مرام المستدل حيث ان الاجماع على التفريع اجماع على الاصل وحجية الاصل هي الوجه
لصحة الفروع واستقامة امر الاستفادة بل الاجماع على العمل بهذه القاعدة لا اختصاص له بباب
الاستفادة به بل هو قائم على العمل بها في تمام ابواب الفقه من الفقهاء قاطبة بل من العقلاء
في جميع امورهم كما ادعاه جماعة وسيتضح الحال انشاء الله والحاصل ان المستدل يدعي ان الا
صول اللفظية انما يعمل بها من حيث تفرعها على اصل متين يتشعب اليها فلو كان الاصل
فاسدا لم يستقم امر الاستفادة والايراد عليه بانه ثابت بالاجماع في خصوص المقام لا وجه
له الا ان يكون المراد منع التفريع ودعوى اختصاص الالفاظ بهذه الضوابط وفساده

اهل الفن اوضح من ان يبين كما لا يخفى على المتتبع قوله مع انها اصول عدمية فيه انه
لا معنى للفرق بين الاصول الوجودية والعدمية وان استصحاب عدم الرافع الذي لا معنى له
الا التشبث بالمقتضى كما ان استصحاب الاثر لا معنى له الا عدم الاعتناء باحتمال المانع
فلا اختلاف الا في التعبير وسيرة الائمة نصا انما اشير ثم فطن فساد قوله اما لكونها مجمعا عليها
بالخصوص فان هذا الاحتمال لا مجال له واما قوله واما للرجوعها الى الشك في الرافع فهو
حق متين ولكن المستدل لا يريد الا اثبات هذه القاعدة وتوهم انه يستدل لا لا
ثبات حجية استصحاب حال الشرع قد اوضحنا فساده ومنها ما تقدم عن المعارج من ان
المقتضى للحكم الاول ثابت والمعارض لا يصلح رافعا له فيجب الحكم بثبوته في الآن الثاني
اما ان المقتضى ثابت فلانا نتكلم على هذا التقدير الخ وليت شعري هل يخفى على احد ان مراده
قوله انا نتكلم على هذا التقدير اى ثبوت المقتضى فان الملتفت انما هو عدم الاعتناء باحتمال
الرافع بعد احرازه فمن اعجب الامور جعل هذا دليلا لحجية استصحاب حال الشرع واعجب
من هذا ما صنعه بعض الفضلاء حيث جعل القول التاسع الذي اختاره مذهبا للمحقق
ومع ذلك جعل هذا الدليل منه للقول الاول مع صراحته فيما نسبه اليه من التفصيل و
منشأ هذه الدلالة ان ما اختاره المحقق ره ليس تفصيلا في الحجية بل القاعدة الشريفة
لا حقيقة لها سوى ذلك فهذا دليل للقول بحجية هذه القاعدة مطلقا بل لا معنى للتفصيل فيها وانما
يتوهم التفصيل بعد خلط الامور المتباينة والاصول المستقلة وجعلها معنى واحدا وقد اشرنا
الى ما اورد على هذه الادلة لا لا والى ما فيه فتفطن وبالجملة فكون هذا دليلا للحجية
مطلقا دليل على ان ما اختاره المحقق ره ليس تفصيلا في الاخذ بالحالة السابقة ومنها
ان الثابت في الزمان الاول ممكن الثبوت في الآن الثاني والا لم يحتمل البقاء
فيثبت بقاؤه ما لم يتجدد مؤثر العدم لاستحالة خروج الممكن عما عليه بلا مؤثر فاذا كان
التقدير عدم العلم بالمؤثر فالراجح بقاؤه فيجب العمل عليه وهذا الكلام خال عن التحصيل حيث
ان محصله الاستدلال على امكان الثبوت في الآن الثاني بالاحتمال ودعوى الملازمة
بين امكان الثبوت ورجحانه والملازمة بين الرجحان ووجوب العمل والكل بين الوهن ضرورى
الفساد وتوضيح الحال ان محصل الاستدلال ان البقاء راجح مظنون وكل راجح يجب العمل
به اما الاول فلانه ممكن وكل ممكن مظنون البقاء اما انه ممكن فلانه محتمل بالفرض والمحتمل
لا يكون

لا يكون محتملا واما ان كل ممكن مظنون البقاء فلاستحالة خروج الممكن عما عليه بلا مؤثر فاذا كان
التقدير تقدير عدم العلم فيترجح بقاؤه وفيه انه لا ملازمة بين الامكان وظن البقاء بالضرورة
كما انه لا معنى للاستدلال على الامكان بالاحتمال ولو اريد من الامكان الاحتمال فلا معنى
للاستدلال كما انه لا معنى للتشبث باستحالة خروج الممكن عما عليه بلا مؤثر على احتمال البقاء و
رجحانه ولا معنى لتفريع الرجحان على مجرد احتمال البقاء ولا وجه لوجوب العمل بالراجح على
تقدير تحقق الرجحان وبالجملة فهذا الكلام اما يرجع محصله الى ما افاده المحقق ره فيما
تقدم واما لا معنى له فنقول ان المراد ان الشك في البقاء ليس الا من جهة الشك في
الرافع فانه اذا كان من جهة الشك في الموضوع كما هو الحال في الشرائع فيه لم يكن الشك
في البقاء بل في سراية الحكم وهو في الحقيقة شك في الحدوث فالمراد بامكان الثبوت الصلاحية
الذى هو عبارة عن الاقتضاء والاستدلال عليه باحتمال البقاء متين جيد فان معناه
التمسك بالفرض يعنى بعد ان كان الكلام في الشك في البقاء فلا اشكال في وجود المقتضى
بالنسبة الى الحكم في الآن الثاني فهو نظير قول المحقق ره في المعارج ان المقتضى للحكم الاول
ثابت لانا نتكلم على هذا التقدير وقوله فيثبت بقاؤه ما لم يتجدد مؤثر العدم نظير قول المحقق
فيبقى الحكم الثابت سليما عن الرافع فهو اشارة الى الاصل المعهود المفروغ عنه حجيته ومعنى
قوله لعله يحتمل الاثر الا من جهة وجود الرافع وعدم الاعتناء باحتمال الرافع لاستحالة
خروج الممكن عما هو عليه الخ ان المقتضى المستجمع للشرائط يستحيل ان يتخلف اثره عنه الا لوجود الرافع
فلا يحتمل الاثر الا من جهة وجود الرافع وعدم الاعتناء باحتمال الرافع مما لم يتامل فيه
احد وهذا معنى كون الراجح بقاؤه واطلاق الرجحان على هذا الاصل شائع في لسان اهل
الفن الا ترى ما تقدم عن الفوائد المدنية حيث قال مرادهم من الراجح ما يترجح اذا
خلى الكلام ونفسه اى لم يكن قرينة صارفة الى ان قال والمراد من الاصل في قولهم الاصل
براءة الذمة هذا المعنى وكذلك قولهم الاصل في الماء عدم تنجسه فهذا صريح في ان المراد
من الرجحان الاقتضاء فالبقاء راجح عند الشك في الرافع يعنى انه مقتضى ثبوت الاقتضاء وهذا
معنى كلام العضدى ان كل ما كان ثم فهو مظنون البقاء وقد تقدم سابقا ان المراد ما نظن انه هو
الظهور الاصلى كما دلت عليه عبارة الذكرى حيث قال معنى قولنا اليقين لا ينقضه الشك
انه لا نعنى به اجتماع اليقين والشك في زمان واحد لامتناع ذلك ضرورة ان الشك في احد

النقيضين برفع يقين الآخر بل المعنى ان اليقين الذي كان في الزمن الاول لا يخرج من
حكمه بالشك في الزمان الثاني لاصالة بقاء ما كان على ما كان فيؤول الى اجتماع الظن
والشك في الزمان الواحد فرجح الظن عليه فان قلت يلزم اجتماع الظن والشك لا معنى
له الا ذلك والا فالظن كالقطع في استحالة الاجتماع مع الشك مع ان الاصل لا معنى
له لافادته للظن فالظن كناية عن ظهور عرفي وهذا معنى الظن النوعي انه لو خلي وطبعه
يفيد الظن من الاغلاط فان الحكم على هذا التقدير قطعي لا ظني فان معنى التحلية
عدم المانع وتخلف المعلول عن العلة التامة ضروري الاستحالة وقد اوضحنا الحال
فيه في بحث الظن بالامر بما لا مزيد عليه وبما حققنا يظهر انه لا قائل باعتبار استصحاب حال
الشرع وان مراد الشافعي ايضا التمسك بالاطلاق حيث ان ما ثبت دام هو المبني في
الظن كما صرح به في الذكرى وحيث كان الظن والرجحان عبارتين عن الظهور الا
فيما كما عرفت فالمراد باصالة بقاء ما كان هذا المعنى غاية الامر ان القائل اشتبه
عليه الامر في مسئلة التيمم كما انه اشتبه على الغزالي في مسئلة الخارج من غير السبيلين وعلى
السيد في البلاد الواقعة على ساحل البحر وبما حققنا ظهر فساد ما صدر عن جملة لحقوا معنى
الظن عليهم ونحن نقتصر على التعرض لما افاده الاستاد قدس سره قال بعد ما نقل هذا الاستدلال
ان مرجع هذا الوجه الى ما ذكره العضدي وغيره من ان ما تحقق وجوده ولم يظن عدمه
او لم يعلم عدمه فهو مظنون البقاء ومحصل الجواب عن هذا وامثاله من ادلتهم الراجعة
الى دعوى حصول ظن البقاء منع كون مجرد وجود الشيء سابقا مقتضيا لظن بقائه كما يشهد
له تتبع موارد الاستصحاب انتهى وقد عرفت ان ما افاده من رجوعه الى ما ذكره حق
متين والتقييد بعدم الظن بالعدم انما هو لارتفاع موضوع الاصل بالدليل فان الظن
كناية عن الظهور الغير العلمي فهو اشارة الى ان الرافع لموضوع الاصل والمانع من جريانه
مطلق الانكشاف وان لم يكن علما كما ان المراد بالعلم في بعض العبائر مطلق الانكشاف
وان كان بدليل معتبر او اصل كالصحيح فالمراد بالكون انما هو الكون الاقتضائي وح فلا
يتجه الجواب المذكور فانه لم يدع القائل وجود الظن الشخصي بمجرد عدم الظن بالخلاف مع
ان المفروض كون الرافع مشكوكا فيه ضرورة استلزام الشك في الرافع للشك في الاثر مع انه
مقتضى هذا التوهم السالم على كلية الكبرى ولا يخفى ان اعتبار مطلق الظن خلاف ما عليه

على اصالة بقاء ما كان على ما كان وان
الاعتماد على الاصل يوجب الاول الى
اجتماع الظن والشك م

اي ظهور نوعي مبني على ناش من كون الحكم
مقتضى تحليه الشيء ونفسه وما يستلزم
ان معنى الظن النوعي م

العاملون

العاملون بالاستصحاب استندوا الى هذا الدليل من اصحابنا ثم قال مع انه ان اريد
اعتبار الاستصحاب من باب الظن النوعي يعني بمجرد كونه لو خلي وطبعه يفيد الظن بالبقاء
وان لم يفده فعلا لمانع ففيه انه لا دليل على اعتباره اصلا وان اريد اعتباره عند حصول
الظن منه فعلا فهو وان استقام على ما يظهر من بعض من قارب عصرنا من اصالة حجية
الظن الا ان القول باعتبار الاستصحاب بشرط حصول الظن الشخصي منه حتى انه في المورد
الواحد يختلف الحكم باختلاف الاشخاص والازمان وغيرها لم يقل به احد فيما اعلم
عدا ما يظهر من شيخنا البهائي قده في عبارته المتقدمة وما ذكره قده مخالف للاجماع
ظاهرا لان بناء العلماء في العمل بالاستصحاب في الاحكام الجزئية والكلية والموضوعات خصوصا
العدميات على عدم مراعاة الظن الفعلي انتهى وقد اجاد حيث قال ان اعتبار الاستصحاب
من باب الظن الشخصي لم يقل به احد وقد عرفت العبارة من البهائي قده لا مذهب
له فان الالتزام به في الفقه خروج عن الدين على ما بيناه فيما مر كما ان اعتباره من باب
الظن النوعي بالمعنى الذي ذكره لا وجه له الا انك قد عرفت ان المراد من الظن النوعي
الظهور الاصلي وقد بينا فيما تقدم ان الاستصحاب لا ريب في كونه اصلا ولم يتوهم
احد كونه من الادلة وسيزداد هذا ايضا اتضاحا انشاء الله عند تحقيق حقيقة القاعدة
الشريفة وتوضيح جهاتها وما ذكره في تفسير الظن النوعي قد عرفت فساده فالمراد من الظن
النوعي بالمعنى الذي حققناه فتعريف الذي ذكره العضدي وغيره ايضا انما هو للقا
عدة الشريفة غاية الامر وقوع الاشتباه في الكون السابق والشك اللاحق والتمثيل بجماعة
وان كنت في ريب مما تلونا عليك من ان المراد بالظن النوعي الظهور الاصلي
الناشئ عن ملاحظة النوع فانظر الى الاصول اللفظية فهي مع انها اصول ظنون
نوعية لا معنى له الا ان اللفظ مقتض بحسب الوضع لافادة القطع بالمراد فعند
احتمال المانع المستلزم للشك يؤخذ بما يقتضيه اللفظ اي يعامل معه معاملة الكاشف
القطعي وهذا معنى اصالة عدم القرينة الملازمة عند الشك دلالة التراصيل الا في
تخصيص ومنه يتضح الحال في جميع موارد القاعدة الشريفة ومعنى كونها ظنا نوعيا و
رجحانا وقال قده بعد ذلك ثم ان ظاهر كلام العضدي حيث اخذ في افادته الظن
بالبقاء عدم الظن بالارتفاع ان الاستصحاب امارة حيث لا امارة وليس في الامارات

فالدلالة

مايكون كك نعم لايبعد ان يكون الغلبة كك وكيف كان فقد عرفت منع افادة مجرد
التعين بوجود الشي للظن ببقائه انتهى وفيه ما عرفت من ان كون الاستصحاب امارة
لامعنى له وانه في الالفاظ ليس الا اصلا غاية الامر ان الاثر المترتب عليه في مرحلة
الافادة والاستفادة انما هو الكشف والدلالة وهذا معنى كونها ادلة اجتهادية
وتقدمها على الاصول العملية فان الاثر انما هو الدلالة فيحكم هذا الاصل على غيره
فان كان هذا حال الاصول اللفظية فالامر في غيرها اوضح وقد عرفت معنى كلام العضدي
فتفطن واما ما افاده من انه ليس في الامارات ما يكون كك فهو الحق الذي لاريب
فيه بل يستحيل ان يعتبر عدم المعارض في تاثير الشي اقتضاء فان مرحلة المزاحمة مؤخرة عن
مرحلة الاقتضاء فتوقفها عليها يستلزم تقدم الشي على نفسه توضيح ذلك ان حقيقة
الدلالة الاقتضائية ثبت لاقتضاء الشي في حد نفسه من دون ملاحظة اجتماعه مع
شي آخر وافتراقه عنه فلو لوحظ في هذه المرحلة شي آخر وجودا او عدما لزم اتحاد الشي
مع نقيضه وبعبارة آخر لاريب ان الاقتضاء جهة وجودية وتوقفها على العدم مستحيل
وانما المانع يقتضي ما ينافي المقتضي لان الاثر يتوقف على عدمه بمعنى دخل العدم في
تحققه وتوهم ان الغلبة من هذا القبيل ناش عن ان الاستقراء له اركان وجود الغالب
ووجود الفرد النادر المخالف ووجود الفرد المشكوك فيه فمدخلية الفرد المشكوك فيه كمد
خلية الفرد الغالب في تحقق الظن وهذا معنى توقفه على الشك ولكنه توهم فاسد
فان الاستقراء الناقص دليل ظني لان تحقق الغلبة يستكشف عليه بجامع وبوجوده في مورد
الشك يستدل على الاشتراك في الحكم فلا معنى لمدخلية الشك في الاشتراك وحصول
الظن والالحاق واما منع افادة مجرد التعين بالوجود للظن بالبقاء فهو كك لكنه ليس
ابطالا لكلام القائل بل اجنبي عنه بالمرة ثم قال وقد شطر بعض تبعا لبعض بعد
الاعتراف بذلك الشك المثار في حصول الظن غلبة البقاء في الامور القارة قال
السيد الشارح للوافية بعد دعوى رجحان البقاء ان الرجحان لا بد له من موجب
لان وجود كل معلول يدل على وجود علته اجمالا وليست هي اليقين المتقدم نفسه
لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لايدوم وليس الا ان يكون هو كون الاغلب في
افراد الممكن القار ان يستمر وجوده بعد التحقق فيكون رجحان وجود هذا الممكن [illegible]

الالحاق

لمى

للالحاق بالاعم الاغلب هذا اذا لم يكن رجحان الدوام مؤيدا بعادة او امارة والا فيقوى
بهما ويقوى على الوجود حال العدم اذا كان يقينا انتهى كلامه رفع مقامه وفيه ان المراد
بغلبة البقاء ليس غلبة البقاء ابد الاباد بل المراد البقاء على مقدار خاص من الزمان
ولاريب ان ذلك المقدار الخاص ليس امرا مضبوطا في الممكنات بخلاف المستصحبات
والقدر المشترك بين الكل او الاغلب منه معلوم التحقق في مورد الاستصحاب انما الشك
في الزائد فان اريد بقاء الاغلب الى زمان الشك فان اريد اغلب الموجودات
السابقة بقول مطلق فنمنع اولا ثم لا نعلم بقاء الاغلب في زمان الشك وثانيا
لا ينفع بقاء الاغلب في الحاق المشكوك للعلم بعدم الرابط بينها وعدم اشتراك البقاء
فيها والجامع كما لا يخفى بل البقاء في كل واحد منها مستند الى ما هو مفقود في غيره نعم
بعضها مشترك في مناط البقاء وبالجملة فمن الواضح ان بقاء الموجودات المشاركة مع
نجاسة الماء المتغير في الوجود من الجواهر والاعراض في زمان الشك في النجاسة
لذهاب التغير المشكوك في مدخليته في بقاء النجاسة لا يوجب الظن ببقائها وعدم
مدخلية التغير فيها وهكذا الكلام في كل ما شك في بقائه لاجل الشك في استعداده
للبقاء فان اريد ما وجه به كلام السيد المتقدم صاحب القوانين بعد ما اعترض
في الاعتراف بان هذا الظن ليس منشاه محض الحصول في الان السابق لان ما ثبت
جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم قال بل لانا لما فتشنا الامور الخارجية من الاعدام
والموجودات وجدناها مستمرة بوجودها الاول غالبا على حسب استعداداتها
وتفاوتها في مراتبها فنحكم فيما لم نعلم حاله بما وجدنا في الغالب الحاقا له بالاعم الاغلب
ثم ان لكل نوع من انواع الممكنات يلاحظ زمان الحكم ببقائه بحسب ما غلب
في افراد ذلك النوع فالاستعداد الحاصل للجدران القديمة يقتضي مقدارا من البقاء
بحسب العادة والاستعداد الحاصل للانسان يقتضي مقدارا آخر وللفرس مقدارا
آخر وللحشرات مقدارا آخر ولدود القز والبق والذباب مقدارا آخر وكك الرطوبة في
الصيف والشتاء فهنا مرحلتان الاولى اثبات الاستمرار في الجملة الثانية اثبات
مقدار الاستمرار ففيما جهل حاله من الممكنات القارة يثبت ظن الاستمرار في الجملة
بملاحظة اغلب الممكنات مع قطع النظر عن تفاوت انواعها وظن مقدار خاص من

ولدود م

الاستمرار بملاحظة حال النوع الذي هو من جملتها فالحكم الشرعي مثلا نوع من الممكنات قد يلاحظ
من جهة ملاحظة سائر الاحكام الشرعية فاذا اردنا التكلم في اثبات الحكم الشرعي فنأخذ
الظن الذي لو عيناه من ملاحظة اغلب الاحكام الشرعية لانه الانسب والاقرب اليه
وان امكن ذلك بملاحظة احكام سائر الموالي وغيرهم سائر العقلاء ثم ان الظن الحاصل
من التكثير في الاحكام الشرعية محصل انا نرى اغلب الاحكام الشرعية مستمرة بسبب دليلها
الاول بمعنى انها ليست احكاما آنية مختصة بآن الصدور بل يفهم من حالها من جهة
امر خارج عن الدليل انه يريد استمرار ذلك الحكم الاول من دون دلالة الحكم الاول
على الاستمرار فاذا رأينا منه في مواضع عديدة انه اكتفى في ابداء الحكم بالامر المطلق القابل
للاستمرار وعدمه ثم علمنا ان مراده من الامر الاول الاستمرار فنحكم فيما لم يظهر مراده من الا
ستمرار وعدمه بالاستمرار ونقول ان مراده هنا ايضا من الامر الاستمرار الحاقا بالاغلب
فقد حصل الظن بالدليل وهو قول الشارع بالاستمرار وكذلك الكلام في ونقول ان
موضوعات الاحكام من الامور الخارجية فان غلبة البقاء يورث الظن القوي
بالبقاء في مشكوك البقاء فيظهر وجه ضعف هذا التوجيه الذي اشرنا اليه انتهى وفيما
حكاه عن القوم وما اورده عليهم انظار اشير الى بعضها اما ما زعمه السيد قده فلا محصل
له فان كون الممكن قارا انما يمنع من الحكم عليه بالزوال بمجرد الحدوث واما البقاء
فان اريد به اقل مراتبه الموجب لتميزه عن غير القار فكونه غالبا مسلم فان من الامور
القارة ما يشبه غير القار في عدم الاستقرار والزوال بمجرد الحدوث لقصور المقتضي لا لعدم
صلوح الحادث للبقاء كما هو الحال في غير القار والمتعقب بالرافع ولكنه لا ينفع في الحكم
بالبقاء زائدا على ما يتحقق به اقل مراتبه وهذا هدم للاساس وان اريد به اعلى
المراتب وهو التأبيد فهو بديهي الفساد وان اريد به الامر بين الامرين فلا بد من
تعيينه ضرورة اختلاف الحال باختلاف المراتب وهي لا تتناهى مع كثير من الدرجات
المتقاربة للطرفين ملحق بهما في الحكم فلا شبهة في الغلبة بالنسبة الى البعض ما يتصل با
لاول كما ان ما في حكم التأبيد وبمنزلته حكمه في كون المعلوم خلافه الى ان يبلغ ما يكون
فيه الغالب عدم الوصول اليه وهو ايضا يتوالى ويتسرى فيه الامران ولا مجال للظن
في شيء من المراتب اما غيرها فالاشياء في غاية الاختلاف من حيث الاستعداد وغلبة

استجماع

الاحكام الصادرة من الموالي الى العبيد وقد يلاحظ من جهة ملاحظة م

خارجي م

اول م

استجماع الشرائط وفقد الموانع وعدمها كما انه يختلف الحال في الامور المزبورة بالنسبة الى الاوصاف
المختلفة باختلاف الاعصار والامصار والفصول والاصول وغيرها هذا حال دعوى الغلبة
في الموجودات واما الاعدام فلا معنى لدعوى الغلبة في بقائها فان الحال يختلف باختلاف علة
وجود العلة بالنسبة الى امر من الامور وعدمها وكون الغالب عدم تحقق العلة بالنسبة
الى كل من الاعدام الكلية المفروضة غلط والحاصل ان الاعدام لا تمايز بينها وانما ذلك
بالفرض فقد يكون المتصور منها الغالب فيه الوجود لغلبة وجود العلة بالنسبة اليها
لما لوحظ فيها من الخصوصية وقد يكون بالعكس وكون العدم الازلي لا معنى له هنا له
الغلبة واما الظن فعلى تقدير حصول الوجه لاعتباره ولا يعقل دوران الامر في الاستصحاب
مداره ودوا الامر في الظن النوعي اظهر هذا حال ما افاده السيد قده واما اورده عليه ففيه
ان زمان الشك لا يصلح لان يكون ضابطا للبقاء اذ لا معنى لدعوى غلبة بقاء الشيء
الى زمان الشك فيه كما لا يخفى ولا يخفى اضطراب الجواب من وجوه آخر بالتامل ومجاري
اما توجيه القوانين فعلى تقدير صحته انما يتم بالنسبة الى الموجودات ولا يتم بالنسبة الى
الاعدام مع ان جريان الاستصحاب فيها مطلقا مما لا ريب فيه مع ان دعوى غلبة البقاء في المو
جودات بحسب استعداداتها واضحة الفساد الا ترى ان الطهارة من الحدث والخبث
لا تزول الا بمزيل استعدادها للبقاء الى حد [illegible] مع ان دعوى الغلبة فيها كما
ترى وكذا الحال في الملكية وغيرها بل دعوى غلبة بقاء الانسان على حسب استعداده يكذبه
العيان ويجري الحال في كثير من افراد الحيوان كالغنم وغيره مما اعد للاتلاف وكذا ما يشبهها من
الماكولات والملبوسات مع ان الاستصحاب يجري فيما علم مقدار استعداده وشك في
بلوغ الغاية كالشهر والشهر [illegible] الليل والنهار فهل يتأمل احد في استصحاب شهر رمضان او
الليل او النهار في الصيام او عدم بلوغ المسافة مع دوران امرها قطعا بين ما هو مسافة
قطعا وما ليس كذلك او هل يشكل في استصحاب حياة من دار امره بين ان يكون من
طائفة يعيش مائة سنة غالبا ومن لا يعيش [illegible] وعشرين غالبا [illegible] كلا ثم كلا
فان جريان الاستصحاب فيها لم يشكل فيه احد من المسلمين ولا يخفى ان [illegible]
لا يختلف بها استعداد الرطوبة للبقاء وانما الاختلاف في كون المزيل في احدهما مظنونا
او معلوما وعدم كونه كذلك في الاخر واما الحكم فلا اشكال في انه مما اتفق [illegible] دائما الازول

فافهم م

وكذا م

الا بالنسخ او غيره من انواع المزيل ولا اقل من انهما الاحتمالان ايضا بل كما عرفت و استصحاب
الزمان الا اذا استند الى زوال الموضوع او قصور المقتضي فان كان الشك في الرافع فلا
حاجة في الاستصحاب الى هذه التمحلات وان كان الشك في المقتضي او في الموضوع فلا معنى
للغلبة فهل يمكن ان يقول في استصحاب صحة صلوة المتيمم الواجد للماء على غلبة بقاء الاحكام
او هل يتصور معنى لهذا الكلام وكذا استصحاب خيار الغبن حيث دار امره بين البقاء وزوال
المقتضي وزواله كيف يمكن ان يقال انه باق بغلبة بقاء المقتضيات وهل يلتزم احد
بالاستصحاب في الصورتين في ابواب الفقه كلا ان هذا التوهم ناش عن قلة التدبر
فان عدم جريان الاستصحاب مع الشك في الموضوع والمقتضي كجريانه مع الشك في الرافع من
ضروريات الفقه على ما يعرف اهله مع ان دعوى الغلبة في استصحاب حال الشرع راجعة
الى دعوى غلبة البقاء وفسادها مما يشهد عليه الضرورة ودعوى غلبة بقاء المقتضيات في
مرحلة التشريع كدعوى غلبة التكوين مع ان كون النار الموجودة غالبا مما يدوم اثرها ولا انطفاء
الا بامر من الخارج وكون السراج غالبا مما لا يطفى بنفاد اصله وهكذا بديهي الفساد فان
الغالب على الممكن عدم صلوحه للبقاء الا امدا محدودا وكذا في مرحلة التشريع وجوب
الجهاد على طائفة انما يدوم بدوام هجوم طائفة من الكفار وهو مما لا يدوم غالبا وكذا من
جهة زوال الموضوع وكذا الحج يسقط بالاتيان دفعة واحدة بل كل واجب من الواجبات
كذلك والوجوب مرة اخرى انما هو تكليف جديد ولو بعنوان كلي عام فبقاء الاحكام في الدهور
والاعوام انما هو عدم النسخ وهو غير ما نحن فيه بل ما فيه كان بقاء التكليف المطلق وعدم سقوطه
الا بالامتثال غالب لا انه لا يتمسك احد بالاستصحاب عند الشك في كون حكم من الا
حكام كذلك فلو كان دليل وجوب الصلوة قاصرا عن بقاء الحكم وعدم سقوطه الا بالامتثال
واحتمال سقوطه بالعصيان في اول الامر وترك المبادرة لم يكن للاستصحاب معنى فلا وجه
ح في جواز الاتيان الا على وجه الاحتياط فضلا عن الوجوب وبالجملة فالغالب في
التكاليف عدم البقاء كما هو المشاهد في الصوم والحج والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن
المنكر ونحو الزكوة واحكام الجبائر وعدم الزوال الا بمزيل كالامتثال نادر مع ان
الغلبة من هذه الجهة لا ينفع في جريان الاستصحاب لعدم جواز التعويل عليه ح مع ان
السقوط بالامتثال الذي هو من لوازم التكليف يرجع الى قصور المقتضي وعدم صلوحه

البقاء

للبقاء عقلا وهذا لا ينافي كون الامتثال رافعا باعتبار آخر كما ان انقضاء الزمان ليس الا انفاد الملكان
ومع ذلك فالشك فيه من قبيل الشك في الرافع هذا هو الحال في احكام الدين واما ساير
الموالي فقصور احكامهم عن البقاء اظهر واجلى هذا هو الحال في البقاء من حيث المقتضي واما
طرو الطواري والزوال من جهة الموانع فدعوى الندرة فيه فسادها اوضح فان الموانع لا تحصى
مع انه لا حاجة في الاستصحاب من هذه الجهة الى دعوى الغلبة والحاصل ان دعوى توقف الا
ستصحاب على احراز قابلية المستصحب للبقاء وتعيين مقداره واضحة الفساد وهذا
على اعتبار احراز الاقتضاء حتى يكون الشك في الرافع على ما يقتضيه ظاهر كلماتهم انهم وا
ضح فسادا من جعل الضابط في استعداد الحكم للبقاء ملاحظة احكام الموالي فانك قد عرفت
ان غلبة البقاء فيها لا معنى لها فان الغالب فيها تقييد الموضوعات والكلفة بقيود ينتفع
بانتفائها او زوالها ثبت عدم الزوال الا بمزيل وفاقا للاستاد قدس سره في بيان وجه الضعف توضيحه
ان الشك في الحكم الشرعي قد يكون من جهة الشك في مقدار استعداده وقد يكون من جهة
الشك في تحقق الرافع اما الاول فليس نوع ولا صنف مضبوط من حيث مقدار الا
الاستعداد مثلا اذا شككنا في مدخلية التغير في النجاسة حدوثا وارتفاعا وعدمها
فهل ينفع في حصول الظن بعدم المدخلية تتبع الاحكام الشرعية الاخر مثل احكام الطها
رات والنجاسات فضلا عن احكام الموالي الى العبيد وبالجملة فكل حكم شرعي او غيره
تابع لخصوص ما في نفس الحاكم من الاغراض والمصالح ومتعلق بما هو موضوع له وله دخل في
تحققه ولا دخل لغيره من الحكم المغاير له ولو اتفق موافقته له كان بمجرد الاتفاق من دون
ربط ومن هنا لو شك واحد من العبيد في مدخلية شيء في حكم مولاه حدوثا وارتفاعا
فتتبع لاجل الظن بعدم المدخلية وبقاء الحكم بعد ارتفاع ذلك الشيء احكام ساير الموالي
بل احكام هذا المولى المتغايرة للحكم المشكوك موضوعا ومحمولا عد من اسفه السفهاء
واما الثاني وهو الشك في الرافع فان كان الشك في رافعية الشيء للحكم فهو ايضا لا
دخل له بساير الاحكام الا ترى ان الشك في رافعية المذي للطهارة لا ينفع فيه
تتبع موارد الشك في الرافعية مثل ارتفاع النجاسة بالغسل مرة او نجاسة الملو بالا
تمام كرا او ارتفاع طهارة الثوب والبدن بعصير العنب والزبيب والتمر واما الشك في وجود
الرافع فيكون الغالب في افراده البقاء فلا ننكره ولذا يظن عدم النسخ عند الشك فيه

شككنا

و بعد ما عرفت الكلام فيه هو الكلام في الامور
الخارجية و محصل الكلام انه ان اريد
انه يحصل الظن بالبقاء اذا فرض انه
صنف او نوع

لكنه يحتاج الى ملاحظة الصنف والنوع حتى لا يحصل التغاير فان المتطهر في الصبح اذا شك
في وقت الضحى في بقاء طهارته واراد اثبات ذلك بالغلبة فلا ينفعه تتبع الموجودات لكمال
رجحية مثل بياض ثوبه وطهارته وحياة زيد وقعوده وعدم ولادة حمل الفلاني في نحو ذلك
نعم لو لوحظ صنف هذا المتطهر في وقت الصبح المتحد او المتقارب فيما له مدخل في
بقاء الطهارة ووجد الاغلب متطهرا في هذا الزمان حصل الظن ببقاء طهارته فالحكم
فيما ذكره من ملاحظة اغلب الصنف لحصول الظن به حق الا ان البناء على هذا في الا
ستصحاب يسقط عن الاعتبار في اكثر موارده وان بنى على ملاحظة الانواع البعيدة او
الجنس البعيد او الابعد وهو الممكن البقاء كما هو ظاهر كلام السيد المتقدم فيفسد بما تقدم
من القطع بعدم جامع بين موارد الشك وموارد الحصر لو يصلح لاشتراك البقاء اليه
وفي مثله لا يحصل الظن بالالحاق لانه لا يبقى الظن بلحوق المشكوك بالاغلب من بين ظن
او لا بثبوت الحكم او الوصف الجامع فيحصل الظن بثبوته في الفرد المشكوك انتهى وهذا ايض
مبني على الخلط بين الجهات تماما افاده من ان الشك في بقاء الحكم الشرعي اذا كان
من جهة الشك في مقدار الاستعداد فلا يمكن ضبط بما زعمه من النوع والصنف فقد ظهر
ان الشك في محلية التغير يرجعه الى الشك في الموضوع وقد عرفت ان غلبة البقاء
في مثله لا معنى له لان مرجعه الى دعوى غلبة الرواية وغلبة استمرار الموضوعات في الاحكام
مما لا يخطر ببال عاقل وهكذا الحال في غلبة ثبوت الاحكام لموضوعاتها من غير توسط
شيء في العروض فان هذا ايضا مما لا يتفوه به ذو مسكة وانما المراد باحراز الاستعداد للبقاء
ان لا يكون الشيء بحيث لا يصلح عقلا او عادة للبقاء في زمان الشك كبقاء عمرو الى
عشرين وبقاء الانسان الغير الى سبعين وهكذا ومن المعلوم ان زوال النجاسة
بزوال التغير ليس من جهة عدم استعداد النجاسة للبقاء ضرورة انها لا ترتفع الا
برافع فهو مما تبقى ابدا لولا كالطهارة وانما الشك في زوال الموضوع واحراز الاستعداد
للبقاء لا ينفع في تحصيل الظن من هذه الجهة فعدم امكان الضبط من هذه الجهة راجع
في مثل المثال الى ما بطل ليس من جهة عدم انضباط الاحكام نوعا وصنفا من حيث الا
ستعداد للبقاء ضرورة ان صلوح النجاسة للبقاء وكونها مما لا يزول الا بمزيل من البد
يهيات واما الشك في المثال في الموضوع فليس زوال النجاسة بزوال التغير الا كزوالها

بالاستحالة

بالاستحالة والانقلاب ومن المعلوم بالضرورة ان هذا النحو من الزوال لا ينافي استعداد الزائل
للبقاء وكونها لا يزول الا بمزيل وليت شعري كيف يمكن ان يتوهم ان الشك في بقاء النجاسة
بعد زوال التغير من جهة عدم احراز استعدادها للبقاء وان احراز استعداد النجاسة للبقاء
بالتتبع والاستقراء لا ينفع في احراز استعدادها مع ان الحكم في المقامين واحد فسوا العرف بعد
تتبع احكام النجاسة والعلم بانها لا تزول الا بمزيل فكذلك النجاسة لا تزول بزوال التغير
لا معنى له حيث ان النجاسة حكم واحد ولا يختلف حقيقة باختلاف حال الشك غاية الامر
ان الشك في المسئلة المفروضة ليس شكا في الرافع وليس مفاد كلام القائل ان التتبع ينفع في
الحكم بان المتغير ليس موضوعا للنجاسة فان عدم امكان تشخيص موضوع الحكم في ... باستقراء
الموارد والاثار من البديهيات فالصواب في الجواب ما حققناه من ان الشك لو كان في
الواقع بعد احراز الاستعداد للبقاء فلا حاجة الى الاستقراء من هذه الجهة وعدم الاعتنا
باحتمال المزيل ليس من باب الظن بالعدم ولا حاجة اليه وان كان من جهة الشك في المقتضي
او الموضوع فلا قائل بالاستصحاب في الفقه ولا معنى للاستقراء ولا فائدة في العلم بالاستعداد
للبقاء نوعا واما الشك في الرافعية فقد تبين ان احراز الاستعداد للبقاء ولو علما
لا ينافي هذا العلم ذلك الشك ولا معنى للظن بعدم رافعية شيء بالظن باستعداد الشيء
للبقاء فالانسان اذا شك في مؤثرية سبب من الاسباب لا يمكن ان يقال انه مظنون ال
عدم اذا كان في زمان يعيش لولا ما يوجب الموت وما ذكر من الامثلة بعضها لا
ينطبق عليه العنوان فان الشك في ارتفاع النجاسة بالغسل مرة انما هو من جهة الشك
في مقدار استعداد النجاسة للبقاء والا فتاثير المرة في التطهير مما لا ريب فيه والاحتياج
الى الثانية ليس من جهة عدم تاثير الاولى بل انما هو من جهة تتميم التاثير فالشك ليس في
الرافعية بل انما هو في تمام الرافع ومن المعلوم ان الحاجة في تمام الازالة الى الثانية
انما هو من جهة ان النجاسة لا تزول بالاولى لان الاولى ليس من مزيل وبالجملة لا اشكال
ان الحاجة الى التكرار في ازالة النجاسات ليست الا كالحاجة اليه في ازالة الاوساخ فانه
ليس من جهة ان الماء ليس مزيلا بل انما هي من جهة ان الوسخ لا يزول الا بالتكرار
مع ان المزيل هو الماء مطلقا والمرة والتكرار ليس مطلوبا بالضرورة فالذي يطهر بالتكرار
عين ما يطهر بالمرة وانما هذه احوال التطهير فلا يعقل ان يكون هذا الشك شكا في

الرافعية لعدا العلم بحصول الطهارة بالتكرير ولهذا فالحكم في المثال الطهارة لان الشك في
المقتضي والاصل الطهارة ومن المعلوم انه حيث لم يجر الاستصحاب في المانع جرى في
المقتضي ومن العجب الامر اعتبار الشك في الاغلب وشيوع الخطأ والشكوك في رافعيتها
فان الاستقراء انما هو بتصفحها العلم حالة تحصيل العلم او الظن الشكوك فيرفع التفحص لحوار
الشك لا معنى له وجعل الشك جامعا العجب والغربة وبالتامل يظهر ما في بقية كلامه
زاد الله في علو مقامه ومنها ما ادعاه آية الله العلامة نور الله ضريحه في النهاية وتبعه اكثر من
تاخر عنه من بناء العقلاء عليه في جميع امورهم وزاد بعضهم انه لولا ذلك لاختل نظام
العالم واساس عيش بني آدم وآخرون العمل بالاستصحاب امر مركوز في جبلة كل حيوان حتى
الا ترى انها تطلب عند الحاجة المواضع التي عهدت فيها الكلأ والماء والطيور تعود
من المواطن البعيدة الى اوكارها ولا نعني بالاستصحاب الا ذلك ويرجع
ما ذكروه الى دعوى البداهة على حجية الاستصحاب وانها من الفطريات وهذا
بالنسبة الى القاعدة الشريفة حق لا ريب فيه فان الاعتناء باحتمال الموانع
هادم لاساس المعاش ومخل للمعاد وسد لباب الاستنباط وقد عرفت التصريح بذلك
بالنسبة الى القاعدة الشريفة من جماعة فلا بد ان يكون هذا مراد من اجمل ضرورة
ان الاستصحاب بالمعنى المتنازع فيه على خلاف ما ذكر فان العاقل لا يحكم بسراية حكم
من موضوع الى آخر جزافا وما رأينا الى الآن احدا من العلماء الشرع باعتبار استصحاب
حال الشرع في حلية الاستنباط وانما هو من زلة اقلام الاصول من البعض وقول بما لا يقول
به احد من حيث لا يعلم ما سموه ضعيفا انه نعم بل يأتي بعض الاشياء الى جبلة كل حيوان
وقد عرفت انه لم يذهب الى اعتباره في موضوع النزاع احد من جماعة فلا معنى لتوهم
استناد الاكثر له بما ذكر مع انه بالنسبة الى موضع النزاع بديهي الفساد وكيف يخفى على
هؤلاء الاساطين مثل هذا البديهي وهذا الدليل ايضا من الشواهد على ان المثبتين
لا يثبتون الا القاعدة الشريفة وانه لا قائل باعتبار ما هو محل النزاع وقد ظهر من
الادلة السابقة وسيظهر مما سيأتي من الادلة فانها انما تنظر الى القاعدة الشريفة
ومن الغرائب خفاء هذا المعنى مع غاية وضوحه وكونه من اجلى البديهيات حيث
انه من الفطريات على شيخنا قدس سره وعلى هؤلاء الاساطين قد ما تنبهوا عليه

كلمتهم

كلمتهم عليه وانا وانا انهم يرون العقلاء آخذون به ومعتمدون عليه فقال ان بناء
العقلاء انما يسلم في موضع يحصل لهم الظن بالبقاء لاجل الغلبة فانهم في امورهم عاملون
بالغلبة سواء وافقت الحالة السابقة او خالفها الا ترى انهم لا يكاتبون من عهدوه
في حال لا يغلب فيه السلامة فضلا عن المهالك الا على سبيل الاحتياط لاحتمال الحيوة
ولا يرسلون اليه البضائع للتجارة ولا يجعلونه وصيا في الاموال او قيما على الاطفال
ولا يقلدونه في هذه الحال اذا كان من اهل الاستدلال ونرى انهم لو شكوا في نسخ الحكم
الشرعي يبنون على عدمه ولو شكوا في رافعية المذي شرعا للطهارة فلا يبنون على عدمها
وبالجملة فالذي يظهر انهم غير بانين في الشك في الحكم الشرعي من غير جهة النسخ على
الاستصحاب نعم الانصاف انهم لو شكوا في بقاء حكم شرعي فليس عندهم كالشك في حدوثه
في البناء على العدم ولعل هذا من جهة عدم وجدان الدليل بعد الفحص فانها امارة
على العدم لما علم من بناء الشارع على التبليغ فظن عدم الورود يستلزم الظن بعدم
الوجود والكلام في اعتبار هذا الظن بمجرده من غير حكم العقل بقبح التعبد بما لا يعلم
في باب اصل البراءة قال في العدة الى آخر ما نقلنا انتهى وفيه ما لا يخفى فان العقلاء انما
لا يعملون بالظن ولا يعتمدون على الغلبة ولا معنى لتخصيصهم سببا من الاسباب في
الركون الى الظن الحاصل منه واما الاصل فلا اشكال في ركونهم اليه واعتمادهم عليه نعم
انما يعتمدون على الاطمينان مطلقا حيث ان حجيته ذاتية اقتضائية على سبيل اللزوم كالعلم
والتحقيق الحق فيه مقام آخر وبالجملة فلنا دعويان الاولى عدم حجية الظن عند العقلاء
ما لم يبلغ درجة الاطمينان من غير فرق في ذلك بين المراتب والاسباب وانه لا معنى
لحجية الغلبة بالخصوص الا بالشرع وجعل الشارع الثانية ان العمل بالاصل والركون اليه
مما استقرت عليه طريقتهم ولا مناص لهم عن الركون اليه وان ظنوا بخلافه وفاقا لجمع ممن
يعول على قوله من اهل الفن اما الاولى فلان ما عدى العلم جهل وكونه ظنا لا يخرجه
عن الجهل فلا معنى للاكتفاء به الا بالدليل فان اثر العلم لا يترتب على غيره الا با
لجعل وقد فصلنا القول فيه في مباحث القطع والظن مع ان التعويل على الظن
الناشئ من الغلبة مما ليس له عند العقلاء عين ولا اثر ولكنا في الشرع وما يتوهم انه
من هذا القبيل فانما هو للجهل بالحال وعدم الاطلاع على مناطه واما الثانية فلانه لا اشكال

في تعويل العقلاء قاطبة على الاصول اللفظية ولا اشكال في عدم دوران الافادة والاستفادة
على الظنون الشخصية بل لا يقدح الظن بالخلاف في التعويل عليها والركون اليها فيكون
على الاصل وان كان احتماله موهونا وما ذكره من عدم العمل بالاصل في الموارد المذكورة
واضح الفساد فهل يعذر العبد في ترك مكاتبة مولاه ان وجبوا عليه بوقوع الطاعات
في بلاد المولى او ترك شخص الانفاق على من يجب نفقته عليه مع الشك في حياته او ظن
موته او يعذر الودعي في ترك ارسال الوديعة الى مالكها مع المطالبة مع كونه في حال
لا يغلب فيها السلامة او يجاز العدول عن تقليد الحي مع ظن الموت فضلا عن الشك
كلا ثم كلا وليت شعري ما الذي دعاه الى الحكم بتفصيل العقلاء بين الشك في
رافعية المذي وبين الشك في النسخ مع انهما من باب واحد ولا يعهد من عاقل
ولا عالم التفصيل بين انواع المزيل بل الكل مطبقون على العمل بالمقتضي مطلقا وكيف
يعقل ان يكون لاحتمال النسخ حكم خاص عند العقلاء غير منطبق على ضابط فهل
يلتزم عاقل في استصحاب الحيوة مع الشك في كونه مرض خاص او نهم مخصوص قاتلا
او هل يرتاب ذو مسكة في استصحاب اللزوم مع الشك في كون شيء موجبا للتهمة
شرعا فما ظنه بالعقلاء من عدم بنائهم في الشك في بقاء الحكم الشرعي من غير جهة النسخ
على البقاء واضح الفساد وقد عرفت دعوى الاجماع والضرورة من بعضهم على عدم الاعتناء
معه وكيف يمكن ان يعقل ان يكون للحكم الشرعي خصوصية عند العقلاء من بين المستصحبات
او للنسخ من بين الروافع واما ما احتمل من كونه مبنيا لاصالة العدم فقد عرفت
فساده بما لا مزيد عليه فان الفرق بين اصالة العدم وعدم الدليل دليل العدم و
اصالة البراءة اجمالا من الواضحات مع انا اوضحنا الحال بما لا مزيد عليه فاصالة
العدم من فروع القاعدة الشريفة كما ان الاصول اللفظية ايضا كذلك وعدم الدليل
دليل العدم من الادلة العقلية ولا مناسبة بينه وبين ما يتفرع على الاصل احتج
النافي بوجوه منها ما عن الاربعة والعدة من ان المتعلق بالاستصحاب يثبت الحكم
عند التحقيق من غير دليل فانهم يقولون قد ثبت بالاجماع على من شرع في الصلوة
بالتيمم وجوب المضي فيها قبل مشاهدة الماء فيجب ان يكون على هذه الحالة بعد المشاهدة
وهذا منهم جمع بين الحالتين في حكم من غير دليل يقتضي الجمع بينهما لان اختلاف الحكم

لا شبهة فيه لان المصلي غير واجد الماء في احديهما وواجد له في الاخرى فلا يجوز التسوية
بينهما من غير دلالة فاذا كان الدليل لا يتناول الا الحالة الاولى وكانت الاخرى عارية
عنه لم يجز ان يثبت فيها مثل الحكم وقد عرفت ظهور هذا المعنى من جماعة فقد صرح في
الفوائد المدنية بانه اسراء وانه ليس من الاستصحاب بل يظهر هذا المعنى من المحقق فانه
قال في المعتبر في مقام انكار استصحاب الحال ونفي حجيته لان علاقة بين الحالين
شرعية الصلوة بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعية معه لا معنى له الا ان الدليل لا يكاد
يكون بينه وبين التسمية علاقة والمعروف انه لا علاقة بين الحالين وهذا ايضا معنى قوله
ثم ان مثل هذا لا يسلم عن المعارض الخ فان معنى المعارضة انه لا مرجح للحكم بطهارة
الواجد بالنسبة الى الحكم بكونه محدثا فان اشتغال الذمة بالصلوة لا رافع له فيقول
ان الذمة كانت مشغولة بها فكذا الان ويظهر بالتامل هذا المعنى من اكثر اهل
الفن حتى من لم يكن يزعمهم من المنكرين فان هذا انما هو لانكار استصحاب حال
الاجماع وقد ثبت انه لا مثبت له وهذا معنى قولهم ان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان
لا يدوم كما ان معنى قولهم ان ما ثبت دام ان دوام ما يصلح للدوام في نفسه الذي لا يرتفع
الا بمزيل ويعبر عنه بالمتمكن القار لا يتوقف على علة وانما المتوقف عليها هو كحدوثه
فحيث شك في حدوثه كان الاصل عدمه كما انه حيث شك في الزوال فالقار كان
الاصل عدم المزيل فالزوال في الموجود كالحدوث في المعدوم بل هو هو حيث انه
شك في المزيل فظهر ان هذا ليس مزعا على انتفاء الثاني عن العلة والحاصل ان مفاد
هذا الدليل ايضا ان المنكر انما ينكر استصحاب حال الشرع لا الاستصحاب بمعنى عدم
الاعتناء باحتمال المزيل ولقد جاد الاستاد قدس سره حيث قال بعد ما حكى الاستدلال
ان كان محل الكلام فيما كان الشك بتخلف صفة وجودية او عدمية تحقق سابقا
بتخلف في اصل الحكم او لقائه فالاستدلال المذكور متين جدا لان الفرض
عدم دلالة دليل الحكم الاول وفقد دليل عام يدل على استصحاب كل حكم ثبت في الحالة
الاولى ثبت في الحالة الثانية لان عمدة ما ذكروه من الدليل هي الاخبار المذكورة
وقد عرفت اختصاصها بمورد تحقق معنى النقض وهو الشك من جهة الرافع نعم قد
يحتمل كون مثال التيمم من قبل الشك من جهة الرافع لان الشك في انتقاض التيمم بوجدان

الناقض للصلوة كاشفاضه بوجدان قبلها سواء قلنا بان التيمم رافع للحدث ام قلنا انه مبيح لان لا
ملحقة ايضا مستمرة الى ان ينقض بالحدث او بوجدان الماء ولكنه فاسد من حيث ان وجدان الماء
ليس من الروافع والنواقض بل لفقدان الذى هو وصف المكلف لما كان ماخوذا فى صحة
التيمم حدوثا وبقاء فى الجملة كان الوجدان رافعا للوصف الموضوع الذى هو المكلف فهو نظير
التغير الذى يشك فى زوال النجاسة بزواله فوجدان الماء ليس كالحدث وان قرن به فى
قوله حيث سئل عن جواز الصلوة المتعددة بتيمم واحد نعم ما لم يحدث او يجد ماء لان
المراد من ذلك تحديد الحكم بزوال المقتضى او طرو الرافع وكيف كان فان كان محل الكلام
فى الاستصحاب ما كان من قبيل هذا المثال فالحق مع المنكرين لما ذكروه وان شمل ما كان
من قبيل مثلهم الاخر وهو الشك فى ناقضية الخارج من غير السبيلين فلنا ان اثبات الحكم
بعد خروج الخارج ليس من غير دليل بل الدليل ما ذكرنا من الوجوه الثلثة مضافا الى امكان
التمسك بما ذكرنا فى توجيه كلام المحقق وما فى المعارج لكن عرفت ما فيه انتهى فهو قد
كما ترى اعترف بان الحق مع المنكرين على تقدير كون محل الكلام ما كان من قبيل مسئلة
التيمم وان هذا الدليل لا يتم بالنسبة الى ما كان الشك فيه من جهة الرافع وما حق
هذا الترديد فى محل الكلام فان فيه امثله بمن تقدم من الاعلام كشيخ الطايفة و
المحقق وغيرها وقد عرفت السر فى ذلك ولكن ينبغى ذلك ان مورد النفى والا
ثبات مختلف وان النزاع لفظى كما ترى ان العمدة فى الدليل على اعتبار القاعدة فى
الدليل على اعتبار القاعدة الشريفة ليس ما زعمه من الاعتبار على ما يتضح انشاء الله وقد
ظهر ايضا ان التمثيل بالخارج من غير السبيلين غلط صدر من الغزالى ولا شهادة له على
موضوع النزاع واجاب فى المعارج عن الدليل المزبور بان قوله عمل بغير دليل غير مستقيم
لان الدليل دل على ان الثابت لا يرتفع الا برافع فاذا كان التقدير تقدير عدمه كان
بقاء الثابت راجحا فى نظر المجتهد والعمل بالراجح لازم انتهى وهذا مبنى على قولهم ان الاستدلال
انما هو لانكار القاعدة الشريفة التى حكم بانه عمل بعموم الدليل واطلاقه ويحصل الجواب
ان زوال المعلول مع بقاء العلة مستحيل المفروض انه لا يوجب له الا تبدل عدم المانع
بالوجوب وحيث كان اصالة عدمه مما لا اشكال فيها فالراجح فى نظر المجتهد البقاء رجحانا
اصليا على ما وضحناه سابقا والحاصل ان هذا هو الدليل الذى ذكره فى المعارج وقال

ان المنكر

ان المنكر لكان منكرا للاستصحاب بالمعنى المختار استنادا الى انه قول بلا دليل فدليلنا
هو عموم الدليل ودليله هو العقد وعمومه عبارة عن اطلاق اقتضائه وكون اثره مما اذا ثبت
دام ولا يزول الا بمزيل وفى هذا الكلام ايضا اعتراف المحقق ثانيا بان استصحاب حال الشرع
عمل بغير دليل وان مورد النفى المستدل عليه بهذا الدليل غير معلوم فيجب الجواب ايضا دلالة
على ان المثبت بما يريد اثبات القاعدة الشريفة المحقق وما فى ذلك الكتاب تارة اظهر
الترديد فيما انكره المستدل وتارة جزم بان اراده انكار الاستصحاب بالمعنى المختار
وتصدى للجواب عنه بما عرفت ويظهر السر بالتامل فيما مر وقال الاستاد دام ظله بعد ما حكاه
وكان مراده تقدير عدم الرافع عدم العلم به وقد عرفت ما فى دعوى حصول الظن بالبقاء
مجردا ذلك الا ان يرجع الى عدم الدليل بعد الفحص الموجب للظن بالعدم انتهى و
لقد اجاد فى فهم المراد بعدم الرافع ولكن اشتبه عليه الامر فى معنى الراجح فزعم ان المراد
بالرجحان الظن وقد حققنا ما هو المراد فلا موقع للايراد ومنها انه لو كان الاستصحاب
حجة لوجب فيمن علم زيدا فى الدار ولم يعلم بخروجه منها ان يقطع ببقائه فيها وكذا
كان يلزم اذا علم بانه حى ثم انقضت مدة لم يعلم فيها بموته ان يقطع ببقائه وهو باطل
وهذا الاستدلال لمحصله ان الاستصحاب عبارة عن الاستدلال القطع بالحدوث
على البقاء ومن العلوم بالوجدان عدم حصول العلم بالبقاء فى تلك الموارد ومع العلم
بالحدوث دفاعه هذا التوهم اوضح من ان يخفى والوقت اشرف من ان يضيع فى الا
صغاء الى مثل هذا الكلام السخيف ومنها ما تقدم عن المعتبر بعد ما قال ان الاستصحاب
لحال ليس بحجة لان شرعية الصلوة بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعية معه الذى حجج
الى ما ذكره من انه قول بلا دليل من ان مثل هذا لا يسلم عن المعارض الخ وقد عرفت
معناه ما اليه يرجع ما ذكره غيره من انه لو كان حجة لزم التناقض اذ كما يقال كان للمصلى
قبل وجدان الماء المضى فى صلوته وكذا بعد الوجدان كذلك يقال ان وجدان الماء
قبل الدخول فى الصلوة كان ناقضا للتيمم فكذا بعد الدخول ومرجع هذا الدليل ان
مجرد ثبوت حكم لموضوع لو دل على ثبوته لموضوع آخر او ثبوت حكم لشئ فى حال على ثبوته له
فى حال آخر امكن اثبات ضد الحكم المطلوب اثباته باعتبار بعض الاحوال بثبوته له
باعتبار ثبوت الضد له فى حال آخر فان ثبوت الضد له فى حال آخر فان ثبوت مثل الحكم

في بعض الاحوال فرض ثبوت نقضه في حال التيمم اخر وكل من المحالين معلوم الحكم وهذا
نظير اخر لما تقدم من ان القائل باستصحاب الحال الحكم من غير دليل وانه لا يكاد يحصل
غرض القائل حيث انه مجاز في الحكم فهذا ايضا يكشف عن ان الذي انكره المنكرون
انما هو استصحاب حال الشرع واورد عليه شيخنا مد ظله بانه لو بنا على معارضة الاستصحاب
بمثل استصحاب الاشتغال لا يتم الاستصحاب في اغلب الموارد عن المعارض اذ فيما يحكم
ستصحبه من اثر حادث يراد ترتيبه على بقائه فيقال الاصل عدم ترتب ذا لك
الاثر انتهى فيه ما لا يخفى فان هذا انما يتم لو كان هذا الدليل لابطال القاعدة
الشريفة وكيف يمكن ان يتصدى له عاقل ومن الواضح انه حيث ثبت اعتبار اصالة
عدم المانع ترتب جميع الاثار ولا معنى للمعارضة باستصحاب عدمها دليل اليه
بوقف التوضيح الحال عند التعرض للاستصحاب السببي والحاصل ماذكرنا ينظر في العا
رج من منع وجود المعارض في كل مقام ووجود المعارض في الادلة المظنونة لا يوجب
سقوطها حيث عن المعارض وتوضيح مرامه لو ترا لضرحه حيث احتمل ان يكون
هذا دليلا على هدم اساس القاعدة سرى الاستصحاب بالمعنى الذي اختاره
وانكان هذا احتمالا بعيدا عنده كما اوضحناه سابقا اجاب عنه على هذا
التقدير بان المعارض انما هو في استصحاب الحال واما مع وجود عموم الدليل فلا
معنى للمعارضة وبطلان الاستصحاب مع عدم احراز الاقتضاء لوجود المعارض
وانما لا يستلزم بطلانه حيث كان الشك في الرافع مع ان المعارضة في غير
متصور وقال شيخنا مد ظله والاولى في الجواب اما اذا قلنا باعتبار الاستصحاب من باب افادة
الظن بالبقاء فان ثبت ظن البقاء في شيء لزم عقلا ظن ارتفاع كل ما فرض كون
بقاء المستصحب رافعا له او جزء اخر له فلا يعقل الظن ببقائه فان ظن بقاء طهارة
ما غسل به ثوب نجس او توضأ به محدث مستلزم عقلا لطهارة ثوبه وبدنه وبراءة
ذمته بالصلوة بعد تلك الطهارة وكذا الظن بوجوب المضي في الصلوة يستلزم الظن
بارتفاع اشتغال الذمة بمجرد اتمام تلك الصلوة وتوهم امكان العكس مدفوع بما يجيء
توضيحه من عدم امكانه وكذا اذا قلنا باعتباره من باب التعبد بالنسبة الى الاثار
الشرعية المترتبة على وجود المتيقن او عدمه لما ستعرف من عدم امكان شمول الروايات

الا انك

الا انك استبق منه ظهر حال معارضة استصحاب وجوب المضي باستصحاب انتقاض التيمم بوجدان
الماء انتهى وهذا مبني على توهم ان الاستصحاب عنده حجة معتبرة من باب الظن وان هذا
لابطال القاعدة الشريفة وهدم بنيانه وقد عرفت فساد الامرين ومنها انه لو كان الاستصحاب
حجة لكان بينة النفي اولى من بينة الاثبات له عند اعتضادها باستصحاب النفي وفيه ان الاصل
لا يصلح لان يعتضد به الدليل كما لا يعارضه بل ربما يقال بتقديم بينة الخارج واجيب عنه
بما لا يخلو فساده ولخص ما حققناه بملاحظة ادلة الطرفين ان النزاع لفظي فالمنكر انما
ينكر استصحاب حال الشرع والمثبت انما يثبت استصحاب عدم المانع والرافع وهما اصلان سيأتي
بيان هذا مجمل القول في الاثبات والنفي المطلقين وربما يتوهم ان الحنفية فصلوا في
الحجية فاثبتوها في النفي ونفوها في الاثبات وهو غلط حيث ان الذي حكاه العضدي
انما هو التفصيل بين الدفع والاثبات والمراد ان الاستصحاب انما يدفع به الرافع فتنزل
احتمال منزلة العدم فلا اثر له الا الاخذ باحكام المقتضي الثابت واما ما لم يكن ثابتا
للمستصحب بمعنى انه لم يكن من احكامه فلا يترتب على الاستصحاب وانكان من لوازمه
او ملزوماته او مما علم اقترانه له على تقدير بقائه لان هذا شان الدليل والاصل لا يصلح
لان يكون مثبتا انما يدفع المانع فيبقى ما ثبت من الاحكام للمستصحب ولا يقطع اليقين
بالمقتضي بالشك في المانع وسيتضح هذا المعنى في الاصل المثبت فلا قائل بهذا التفصيل
وانما هذا غلط نشأ من عدم الفرق بين الدفع والنفي فهذا الكلام من يحيف نسبه
على ان الاصل لا يمكن ان يكون مثبتا لانه ليس حجة بالنسبة الى الامر الوجودي ولعله
لهذا تامل شيخنا مد ظله في صدق النسبة حيث قال ما حكى شططها هذا المعنى من يحيف
عن التفتازاني وما استظهره التفتازاني لا يخلو ظهوره عن تامل فلا حاجة الى التعرض
لابطاله بما تكلفوه قال الاستاد مد ظله ان القول باعتبار الاستصحاب في العدميات
يغني عن التكلم في اعتباره في الوجوديات اذ ما من مستصحب وجودي الا وفي مورده
استصحاب عدمي يلزم من الظن ببقائه الظن بيقا، ببقاء المستصحب الوجودي واقل ما
يمكن عدم ضده فان الطهارة لا تنفك عن عدم النجاسة والحيوة لا ينفك عن
عدم الموت والوجود او غيره من الاحكام لا ينفك عن عدم ما عداه من اضداده
والظن ببقاء هذه الاعدام لا ينفك عن الظن ببقاء تلك الموجودات فلا بد من

القول باعتباره خصوصا بنا على ما هو الظاهر المصرح به في كلام العضدي وغيره من ان الكار
لعدم افادته الظن وان كان ظاهر بعض الشافعية كالبلاوي وغيره استنادهم الى عدم افادته للعلم
بنا على ان عدم اعتبار الظن عندهم مفروغ عنه في اخبار الاحاد فضلا عن الظن الا
ستصحابي من باب الظن نعم لو قلنا باعتباره وبالجملة ما نكان الاستصحاب في الوجوديات
والاعتراف به في العدميات لا يستقيم بنا على اعتبار الاستصحاب من باب الظن نعم لو
مكنا باعتباره من باب التعبد من جهة الاخبار صح ان يقال ان ثبوت العدم بالاستصحاب
لا يوجب ما قارنه من الوجودات فاستصحاب عدم اضداد الوجوب له لا يثبت الوجوب
في الزمان اللاحق كما ان عدم ما عدا زيد من افراد الانسان في الدار لا يثبت باستصحابه
ثبوت زيد فيها كما سيجي تفصيله ثم لكن يثبت الوجوب الكلام في الاستصحاب من باب
التعبد والاخبار بين العلماء في غاية القلة الى زمان متاخري المتاخرين مع ان بعض
هؤلاء وجدناهم لا يفرقون في مقارنات المستصحب بين افرادها بثبوت بالاستصحاب
جميع ما لا ينفك عن المستصحب على خلاف التحقيق الا في التنبيهات الاتية ثم قد يدعى
ان اعتبار الاستصحابات العدمية لعله ليس لاجل الظن حتى يسري الى الوجوديات المقارنة
معها بل بناء العقلاء عليها في امورهم بمقتضى جبلتهم مع وقوعه بان عمل العقلاء في مقاصدهم على
ما لا يفيد الظن بمقاصدهم والمعنى في امورهم بمحض الشك والتردد في غاية البعد بل هو
خلاف ما يجده من انفسها من العقلاء واضعف من ذلك ان يدعي ان المعتبر عند
العقلاء من الظن الاستصحابي هو الحاصل بالشي من تحققه لا الظن الساري من
هذا الظن الى شي اخر وح فنقول العدم المحقق سابقا يظن لتحققه لاحقا ما لم
يعلم او يظن تبدله بالوجود بخلاف الوجود المحقق سابقا فانه لا يحصل الظن ببقائه
لمجرد تحققه السابق والظن الحاصل ببقائه من الظن الاستصحابي المتعلق بالعدمي
المقارن له غير معتبر اما مطلقا او اذا لم يكن ذلك الوجودي من اثار العدمي الشرعية
من جهة استصحاب دليل المراد بما حكاه الفاضل عن الحنفية من ان حياة الغائب
بالاستصحاب انما يصلح عندهم من جهة الاستصحاب لعدم انتقال ارثه الى وارثه
لا لانتقال ارث مورثه الغائب بمعنى ان ذلك انهم يعتبرون ظن عدم انتقال مال الغائب
الى وارثه لا لانتقال مال مورثه اليه وان كان احد الظنين لا ينفك عن الاخر

انتهى

انتهى وفيه ان عدم تخلف الاستصحاب الوجودي عن الاستصحاب العدمي في موارد الشك
في الرافع حتى يتبين بل لا تغاير بين استصحاب عدم المانع حيث ان استصحاب عدم الرافع
عبارة عن عدم الاعتداد باحتمال تحققه وتنزيله منزلة العدم في الاخذ بالمقتضى وعدم
رفع اليد عن المقتضي المعلوم بالشك في الرافع واستصحاب الاثر عند الشك في المزيل
عبارة عن عدم الاعتداد باحتمال المزيل في العمل عليه فلا معنى لاستصحاب عدم الحدث
الا البناء على الطهارة للمتوضئ مثلا كما انه لا معنى لاستصحاب الطهارة الا عدم الاعتداد
باحتمال الحدوث والمضي على ما هو مقتضى التطهير وعدم التوقف فيه لاحتمال المزيل فلا
يتصور التفصيل في القاعدة الشريفة والقول بحجية استصحاب عدم الرافع كالحدث
دون الاثر كالطهارة فان مرجعه الى تفكيك الشيء عن نفسه ولكن التفصيل بين حجية
الاستصحاب في احد المتصاحبين دون الاخر واحد تصديق كل او احدهما
ربعي فلا باس به وما يتوهم من ان الاعتبار اذا كان من باب الظن فلا مجال
للتفكيك حتى بناء على كون الاصل والبناء وقيام دليل على اعتبار الظن الحاصل منه
مطلقا وكلاهما بديل القاد ومن الغريب توهم امكان اثبات الوجود باستصحاب
عدم العدم اذا كان الثابت في المورد هو الوجود وثبت بذلك العدم كاثبات
الطهارة باستصحاب عدم النجاسة فان عدم النجاسة عين الطهارة واثبات
الشي بنفسه من الغرايب وتجدد تعبير العبارة لا يغير الواقع والدفاع الوجود مطلقا عدم
العدم فالجنط عدم العلم كما ان العلم عدم الجهل والغنى عدم الفقر كما ان الفقر عدم
الغنى الحيث ينذلت الطهارة الاصلية بالنجاسة القطع سبيل الاستصحاب
على ما توهمواه حيث ان العدم وهو الطهارة ليس له حالة سابقة والوجود لا
سبيل الى استصحابه وكذا الحال في استصحاب الحياة فان عدم الموت عبارة اخرى
عن عن الحياة ولا معنى والدعي لبقاء الحياة باستصحاب عدم الموت بالملازمة
فادعينه وليس عدما ولا معنى لعدم العدم فرق امثال الطهارة تجري الاستصحاب
لانها عدم حقيقة واما بناء على ما زعمه من ان كالطهارة عن الحدث امر وجودي
فلا معنى لاستصحابها بتقريب استلزامها الامر عدمي ولهذا لا يجوز استصحاب
النجاسة بتقريب انها تستلزم عدم الطهارة فليثبتها باستصحابه فان هذا غلط

ولا معنى لاستلزام الوجود عدم بل انما هو عبارة اخرى عن نفسه والعدم لاعدم له و
الا لكان له وجود ايضا واتصاف الشيء بنقيضه اوضح فسادا من اجتماع النقيضين و
الحاصل انه لا تلازم بين الوجودي والعدمي وحيث يثبت فاثبات احدهما بالاخر
مبني على كون الاصل دليلا وهو بديهي الفساد فلا ينحصر التمسك بالاعتبار من باب
الاخبار وما حكاه من الزام النقض باثبات جميع اللوازم حتى على القول بالتعبد
من اعجب الامور فان الالتزام بفروع الاصل المثبت بهذا المعنى مخالف لضرورة
الدين بل من المضحكات ولم يذهب اليه احد ممن قال بالاعتبار لا من
باب الاخبار ايضا فما حكاه عن البعض من ان اعتبار الاستصحاب من باب
بناء العقلاء لما هو مقتضى جبلتهم لا للظن في غاية المتانة واما اورده عليه
من الاستقباح انه خلاف ما يراه في عمله واضح الفساد فان مختار جميع المحققين
ان اعتبار الاصول اللفظية من هذا الباب فاطبق في مقام الافادة والاستفادة
على الاخذ باحتمال المساوي بل التعبد بالوهم وبما حققنا الظهر باقي بقية هذا
الكلام وما قيل الى تحقيقه من التفصيل في المثال اجتهاد فاسد من الفاضل النراقي وذلك
سلمنا قدس سره بعد كلام طويل لا يخفى فساده يمكن ان يحتج لهذا القول اما على عدم
الحجية في الوجوديات فبما تقدم في ادلة النافين واما على الحجية في العدميات فبما
تقدم في ادلة المختار من الاجماع والاستقراء والاخبار بناء على ان الشيء المشكوك
في بقائه من جهة الرافع انما يحكم ببقائه لترتبه على استصحاب عدم وجود الرافع
لا لاستصحابه في نفسه فان الشاك في بقاء الطهارة من جهة الشك في وجود
الرافع يحكم بعدم الرافع فيحكم من اجله ببقاء الطهارة وح فقوله ع فانه على يقين
من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك وقوله لانك كنت على يقين من طهارتك
فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين وغيرهما مما دل على ان اليقين
لا ينقض ولا يدفع بالشك يراد منه ان احتمال طرو الرافع لا يعتنى به ولا يترتب
عليه اثر النقض فيكون وجوده كالعدم فالحكم ببقاء الطهارة السابقة من جهة
استصحاب العدم لا لاستصحابها والاصول في ذلك ان الشك في بقاء الشيء
اذا كان مسببا عن الشك في شيء آخر فلا يجتمع معه في الدخول تحت عموم

لانقص

لا تنقض من تعارض مقتضى اليقين السابق فيهما لتعاضدهما بل الداخل هو الشك السببي ودفع عدم
الاعتناء بزوال الشك المسببي به انتهى وهذا الكلام لا يكاد يرجع الى محصل ضرورة انه فرق
بين التفصيل بين الوجودي والعدمي وبين الشك من جهة المقتضي والرافع ومحصل هذا الكلام
انه لا دليل على اعتبار الاستصحاب الا اذا كان الشك فيه من جهة الرافع مع سلوك زايد و
هو ان المعتبر ليس الا عدم الرافع لاستصحاب الاثر وهذا يشبه لا اثر له هذا التفصيل
مع ان مقتضى ما يتوهم اعتبار الاستصحاب في العدمي وان لم يكن عدم الرافع فدعوى اختصاص
ادلة الاعتبار بعدم الرافع وان الاخبار انما هو ناظرة الى استصحابه لا ربط لها بهذا
القول مع انك قد عرفت ان استصحاب عدم الحدث عين استصحاب الطهارة فلا
معنى لجريانه بالنسبة الى الاول دون الثاني ويتضح اتم ان استصحاب السبب عين استصحاب
المسبب وانه لا معنى للتغاير فلا حاجة الى التحكيم بل لا معنى له لان القاعدة الواحدة وتعدد
المورد لا ينفع في الترتب المعتبر في التحكيم ثم قال ولكن يرد عليه انه قد يكون الامر الوجودي
امرا خارجيا كالرطوبة يترتب عليها آثار شرعية فاذا شك في وجود الرافع لها
لم يحصل به الرطوبة حتى يترتب عليه احكامها لما يجيء من ان المستصحب لا
يترتب عليه آثاره الشرعية المترتبة عليه بلا واسطة امر عقلي او عادي فيتعارض استصحاب
نفي الرطوبة واصالة عدم الرافع ان اريد بها اصالة عدم ذات الرافع كالريح المجفف
للرطوبة مثلا لا ينفع في الاحكام المترتبة شرعا على نفس الرطوبة بناء على عدم اعتبار
الاصل المثبت كما سيجيء وان اريد بها اصالة عدمه من حيث وصف الرافعية ورجعها
الى اصالة عدم الرطوبة فهي وان لم يترتب عليه الاحكام الشرعية للرطوبة لكنها عبارة
اخرى عن استصحاب نفس الرطوبة فالانصاف اتحاد القولين في هذا القسم انتهى
وفيه ان عدم ترتب آثار الامر الوجودي اذا تكون شرعية بمجرد استصحاب عدم الرافع لا
يقدح في كفاية الاستصحاب العدمي والاستغناء عن الوجودي فانه لو بني على اعتبار
الاصل المثبت لم يكن فرق بين الامرين وعدم اعتبار الاصل المثبت مشترك وعلى
اي حال فهذا لا يمنع من الاستغناء بالعدمي عن الوجودي غاية الامر ان التحقيق انه
لا وجه لاعتبار المثبت من الاصول واستصحاب الرطوبة لترتب الآثار الشرعية ليس
الاستصحاب عدم الرافع لها ومن المعلوم ان المراد عدمه من حيث هو كذلك وقد

اجاد حيث اعترف بانه عبارة اخرى عن استصحاب نفس الرطوبة فلا يتوجه عليه ذلك
الاستدلال الا انه اورد عليه من ان التفصيل باعتبار الثبوت والنفي لا ربط له بالتفصيل
باعتبار كون الشك في الرافع ولا يرد عليه انه لا ينفع في ترتيب الاثار الشرعية على الامر
الوجودي ولا معنى لكون الشيء رطبا ظاهرا باستصحاب عدم الرافع الا ترتيب احكام الاثار
الشرعية فقط ولا نعقل مما يتوهم التفصيل بين الامور الخارجية وغيرها وانه ليس
حجة في الاول ومنشا هذا التوهم ما يقال ان الاستصحاب في الامور الخارجية لا
عبرة به ولكنه توهم فاسد حيث ان المراد من نحو من الاستصحاب الا الخروج من الحكم
الشرعي وهذه عبارة اخرى عما تقدم من الخبيثة من ان الاستصحاب حجة في الدفع
لا في الاثبات فاستصحاب حيوة زيد مثلا انما ينفع في ترتيب احكامها عليها واما
اثبات لحيته فهو خارج عما يترتب على الحيوة فانه موضوع مستقل في عرض الحيوة فكل ما كان
من قبيل الحكم يترتب على المستصحب وان لم يكن شرعيا الا انه لا معنى للاصل الا ذلك واما
غير الحكم كرفع القتل الغير الثابت سابقا باستصحاب حيوة من قد تضيق او بقاء من
اربما يوجب القتل لو كان باقيا في مكانه فهو حادث جديد مسبوق بالعدم الازلي
ومقتضى الاستصحاب عدمه لا حدوثه وهذا مما صرح به المحقق قدس سره فيما تقدم وهذا
الحيتاج الى مزيد بيان يأتي في محله انشاء الله وقد يثبت هذا القول الى الشارع الدهروس
والسبزواري رحمهما الله استنادا الى ان الاخبار لا تشمل الشبهات الموضوعية لان بيانها
ليس وظيفة الشارع وفساد هذا التوهم اجلى من ان يبين حيث ان مفاد الاخبار
ليس الا بيان الحكم وكون الشبهة في الحكم ناشئة عن الامور الخارجية لا يمنع من كون
بيان الوظيفة عند ذلك من شأن الشارع ضرورة ان يكون الشبهة موضوعية
لا ينافي كون المشكوك فيه حكما شرعيا ظاهريا ولا يخفى ان استصحاب الامور الخارجية
ليس الا المعاملة مع المشكوك منها معاملة المتيقن بمعنى ترتيب احكامه الواقعية
على حال الشك فاستصحاب الحكم عبارة اخرى في استصحاب الموضوع وليس كما يتوهم
مغايرا له منفيا عنه وقال الاستاد قده ان استصحاب الامور الخارجية اذا كان
معناه ترتيب آثارها الشرعية لا يظهر له فائدة لان تلك الاثار المترتبة عليها كانت
مشاركة معه في اليقين السابق فاستصحابها يغني عن استصحاب نفس الموضوع فان

استصحاب

استصحب بحرمة مال زيد الغائب وزوجته يغني عن استصحاب حيوته ان فرض ان معنى
ابقاء الحيوة ترتيب آثارها الشرعية نعم قد يحتاج اجراء الاستصحاب في اثاره المترتبة
كما في الاثار الغير المشاركة معه في اليقين السابق مثل توريث الغائب من قريبه المتوفى في
زمان الشك في حيوة الغائب فان التوريث غير متحقق حال اليقين بحيوة لعدم
موت قريبه بعد لكن مقتضى التدبر اجراء الاستصحاب وجه التفتيش بان يقال لو مات
قريبه قبل الشك في حيوته لورث منه وبعبارة اخرى موت قريبه قبل ذلك كان ملازما
لارثه منه بعلم اشغاله الملازمة فيستصحب وبالجملة الاثار المترتبة على الموضوع الخارجي
منها ما يجمع معه في زمان اليقين به ومنها ما لا يجمع معه في ذلك الزمان لكون
عدم الترتب فعلا في ذلك الزمان مع فرض كونه من آثاره شرعا ليس الا لمانع في
ذلك او لعدم شرط نصدق في ذلك الامر الخارجي حكم باستصحاب ذلك الترتب الشائي
انتهى وفيه ان استصحاب الموضوع ليس امرا مغايرا لاستصحاب الحكم فان الحكم ببقاء الموضوع الظاهر
لا معنى له الا امر به منزلة الباقي في ترتيب الاثار وهذا معنى استصحاب الحكم بعينه نعم
لا بتى ترتيب الاثار فان الحكم عين الاثر لكن ترتيب الحكم على الموضوع عبارة عن فعلية
احكامه واستصحاب الحكم عبارة عن فعلية نفسه فمرجع استصحاب الموضوع الى فعلية احكامه
ولا معنى لاستصحاب الحكم الا فعلية هذا حال الاثر المشارك للموضوع في الوجود الثابت
واما ما لم يكن كذلك فما افاده في الوجود السابق واما ما لم يكن كل فما افاده من جريان الا
ستصحاب فيه على سبيل التعليق لا معنى له الا الاخذ بالاقتضاء والاكتفاء والانه عن
اعتبار الوجود السابق على ما يستصحب في مقامه انشاء الله فان الالتزام بصحة الاستصحاب
التعليقي ذهاب الى المختار من الغاء الحالة السابقة وحصر الحجية في القاعدة الزبيقية
واما ذكره في بيان التعليق ففيه نظر ضرورة ان الملازمة انما تستصحب في مثل مسئلة
العصير الذي حيث ان الشك في كون الزبيبية رافعة لها ومبدلة للحكم واما في المثال
المفروض فلا اشكال في ان الموت ليس رافعا للاقتضاء وانما هو زوال للموضوع وفرق
واضح بين انتفاء الملازمة وبين انتفاء احد المتلازمين فاستصحاب الحيوة ابقاء
للملزوم وليس الموت حاجبا كالكفر والقتل ولا يحتمل فيه ذلك فالاستصحاب التعليقي
قد يكون مع الشك في بقاء الملازمة كما اذا شك في كون الكفر حاجبا فيستصحب الارث

انه يكفي ان لولا الاثر الثابت اولزم
الشرط او المانع الوجود
او وجه الشرط المقصود بطلانه فعلا الترتب
حين الشك في بقاء ذلك (مع)

تعليقا او رجوعه الى العدم الاصلي باحتمال الحجب كما في مسئلة العصير وقد يكون مع الشك في
بقاء الملزوم كما في المقام فيستصحب حيوة القريب ويحكم بانتقال المال اليه لان الاصل بقاء
الوارث فيرث فتحقق ونشأ الارث من اثار موت القريب مع بقاء قريبه والمقتضي انما هو النسب
والشرط موت المورث والموضوع هو الوارث محققا وبهذا تبين انه ليس من الاستصحاب
التعليقي في شيء بل انما هو استصحاب للموضوع ويترتب عليه حدوث الميراث لوجود المقتضي
هذا ما ظهر لي في حقيقة القاعدة الشريفة من الاستصحاب التعليقي فليحفظ وبما حققته
اظهر فساد قول بعضهم باستصحاب ذلك الترتب الثالث فان الترتب الثاني ليس مشكوكا فيه بل يعلم
قطعا انه لا شك في الارث على تقدير الحيوة وانما المقصود الحكم بحدوث انتقال المال
الى الوارث ومقتضى الاستصحاب عدمه فلا معنى للاستصحاب هنا الا عدم الاعتداد
باحتمال الموت فلا مسامحة على استصحاب الموضوع في المقام بناء على ما تحكم كثير من ان
الاستصحاب ليس الا ابقاء ما كان وان الكون عبارة عن فعلية المستصحب في زمان لاحق
فيبطل ما زعمه من الاستغناء باستصحاب الحكم عن استصحاب الموضوع على طريقته
ثم مقتضى ما احرزناه الحاق الاتحاد لا ريب فان الاخذ بالاتصال المعلوم جهة
واحدة ولا فرق بين الغرض عنه الى باستصحاب كون الشخص بحكم ثابت بقاء الحيوة
بين ثبوت مسمى الحيوة فان استصحاب الحيوة عبارة عن عدم رفع اليد عما كان مترتب
عليها وان ارتفعت في الواقع وهذا هو عدم عدمي رفع اليد
عما يقتضيه علقة المتوارثين من حيث احدهما مقام من مات منهما فتفطن وبما ذكرنا تبين
التفصيل بين الحكم الشرعي لكل من جزء فيذهب الى اخبار بين انكار الحجية في الاول خاصة
وقد اوضحنا سابقا فساد هذا التوهم بعد بيان منشائه ولا بأس بالتعرض لما فيما
صدر عن الاستاد قدس في هذا المقام كي يزداد الحق اتضاحا قال بعد ما نقل هذا القول
وهو المصرح في كلام المحدث الاسترابادي لكنه صرح باستثناء استصحاب عدم النسخ لا اجماعا
للاجماع بل الضرورة عليه قال في محكي فوائده المكية بعد ذكر اخبار الاستصحاب ما لفظه
لا يقال هذه القاعدة تقتضي جواز العمل بالاستصحاب في احكام الله تعالى كما ذهب اليه المفيد
والعلامة من اصحابنا والشافعية قاطبة وتقتضي بطلان قول اكثر علمائنا والحنفية بعدم
جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها

في الفوائد

في الفوائد المدنية تارة بما ملخصه ان صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق
راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته نجريه في ذلك الموضوع
عند زوال الحالة القديمة وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسئلة
بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسئلتين فالذي سموه استصحابا راجع في الحقيقة الى
اسراء الحكم من موضوع الى موضوع آخر متحد معه في الذات مختلف معه في الصفات ومن
المعلوم عند الحكيم ان هذا المعنى غير معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة
له وتارة بان استصحاب الحكم الشرعي وكذا الاصل اي الحالة التي لو خلي الشيء ونفسه كان عليها
انما يعمل بهما ما لم يظهر مخرج عنهما وقد ظهر في محل النزاع لتواتر الاخبار بان كلما يحتاج اليه
الامة ورد فيه خطاب وحكم حتى ارش الخدش وكثير مما ورد مخزون عند اهل الذكر فعلم
انه ورد في محل النزاع احكام لا نعلمها بعينها وتواتر الاخبار بحصر المسائل في ثلث بين
رشده وبين غيه اي مقطوع فيه ذلك لا ريب فيه وما ليس هذا ولا ذاك وبوجوب
التوقف في الثالث انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره اولا قد استدل به كل من نفى الاستصحاب
من اصحابنا واوضحوا ذلك غاية الايضاح كما يظهر لمن راجع الذريعة والعدة والغنية
وغيرها الا انهم معترفوا من اثبات الحكم الثابت لموضوع في زمان بعينه في زمان آخر من
دون تغير واختلاف في صفة الموضوع سابقا ولاحقا كما يشهد له تمثيلهم بعدم الاعتماد
على حيوة زيد وبقاء البلد على ساحل البحر بعد الغيبة عنهما واهملوا قاعدة البناء على
اليقين لعدم دلالة العقل عليه ولا النقل بناء على عدم التفاتهم الى الاخبار المذكورة لقصور
دلالتها عندهم ببعض ما اشرنا اليه سابقا او لغفلتهم عنها على ابعد الاحتمالات
عن ساحة من هو دونهم في الفضل انتهى وفيه ان هذا الكلام صريح في العمل بالمعنى
وعدم الاعتداد باحتمال المانع وعدم اعتبار الاستصحاب حال الشرع فالاستصحاب
بالمعنى الاول معتبر عنده سواء كان المستصحب حكما شرعيا او غيره كما انه بالمعنى الثاني
لا اعتبار به كذلك ولما كان الشك في بقاء الحكم الشرعي من حيث هو كلي منحصرا في الشك
من جهة النسخ اراد التنبيه على هذا المعنى فحكم بجريان الاستصحاب في الشك في النسخ
واما من غير هذه الجهة فالاستصحاب ابتداء يتعلق بغيره وهذا هو الذي اشار اليه
الشيخ ره فيما تقدم وسيأتي من التوني ره والحاصل ان الشك في النسخ اما في شريعة

فعدم جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها اكثر من فحول الاصوليين والفقهاء وقد حسمها
في الفوائد المدنية شارح مختصرات صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق راجعة الى
انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته نجريه في ذلك الموضوع عند زوال الحالة
القديمة وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسألة بنقيض ذلك القيد
اختلف موضوع المسئلتين فالذي سموه استصحابا راجع في تحقيقه الى اسراء الحكم من موضوع الى آخر متحد
معه في الذات مختلف معه في الصفات ومن المعلوم عند الحكيم ان هذا المعنى غير معتبر شرعا وان
القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له وتارة بان يستصحب الحكم الشرعي وكذا الاصل الى الحالة
الى دخول الشيء ونفس كان عليها انما يعمل بها ما لم يظهر مخرج عنها وقطر في محل النزاع لتواتر الاخبار
بان كل ما يحتاج اليه الامة ورد فيه خطاب وحكم حتى ارش الخدش وكثير مما ورد مخزون عند اهل الذكر
فعلم انه ورد في محل النزاع احكام لا نعلمها وتواتر الاخبار بحصر المسائل في ثلاثة اشياء بين رشده و
بين غيه او مقطوع فيه ذلك لا ريب فيه وما ليس هذا ولا ذاك يوجب التوقف في الثالث
الشبهات قلت لا يخفى ان ما ذكره اولا قد استدل به كل من نفى الاستصحاب من اصحابنا واوضحوه غاية
الايضاح كما يظهر لمن راجع الذريعة والعدة والغنية وغيرها الا انهم منعوا من اثبات الحكم
الثابت للموضوع في زمان بعينه في زمان آخر من دون تغير واختلاف في صفة الموضوع سابقا ولا
حقا كما يشهد له تمثيلهم بعدم الاعتماد على حياة زيد وبقاء البلد على ساحل البحر بعد الغيبة عنهما
واهملوا قاعدة البناء على اليقين لعدم دلالة العقل عليه ولا النقل بناء على عدم التفاتهم الى الاخبار
المذكورة لقصور دلالتها عندهم ببعض ما اشرنا اليه سابقا او لغفلتهم عنها على البعد لانحطاط
عن ساحة من هو دونهم في الفضل انتهى وفيه ان هذا الكلام صريح في العمل بالمنصوص وعدم
الاعتداد باحتمال المانع وعدم اعتبار الاستصحاب حال الشرع فالاستصحاب بالمعنى الاول
معتبر عنده سواء كان المستصحب حكما شرعيا او غيره كما انه بالمعنى الثاني لا اعتبار به كذلك ولما كان
الشك في بقاء الحكم الشرعي من حيث هو كذلك منحصرا في الشك من جهة النسخ اراد التنبيه على هذا
المعنى فحكم بحجية الاستصحاب في الشك في النسخ واما من غير هذه الجهة فالاستصحاب ابتداء
يتعلق بغيره وهذا هو الذي اشار اليه الشيخ نحو ما قدمنا تقدم وسابقا من التوني ره والحاصل ان
الشك اما في سراية الحكم الشرعي او في الرافع فالاول ليس شكا في البقاء كما اذا ثبت الحكم
في حال وبعد التبدل وقع الشك في ثبوت الحكم من جهة الشك في مدخلية الحالة التي هي زائلة

الحكم الشرعي واما في الرافع فالاول ليس شكا في البقاء كما ان ثبت الحكم في حال وبعد التبدل
وقع الشك في ثبوت الحكم من جهة الشك في مدخلية الحالة التي هي زائلة وكونها
واسطة في العروض كما في مسألة التيمم ولا وجه للاستصحاب ح وليس مورد القاعدة
الشريفة ولا شمول للاخبار بل ليس استصحابا وانما هو اسراء وتجاوز في الحكم واما
الثاني فلا مورد له الا الشك في النسخ واعتباره من ضروريات الدين بل القاعدة
الشريفة حقيقة من الضروريات اما خصوص هذا الفرع وليس هذا ازها الى عدم
اعتبار القاعدة الشريفة بمورد آخر بل هذا تنبيه على ان المستصحب انما يكون حكما شرعيا
ابتداء اذا كان الشك من جهة النسخ واما ما اورد عليه فهو في غاية المتانة حيث
انه ظهر مما قدمناه ان استصحاب حال الشرع عندهم من المنكرات حيث انه عمل
بغير دليل كما هو المعروف في السنتهم وقد عرفت انه على ما ذكره المحدث من انه اسراء
وهذا هو الذي دعاه المحقق ره على التنبيه على ان العمل بالقاعدة الشريفة عمل
بالدليل فليس هذا التحقيق مختص به ذلك المحدث بل هو اشهر من الشمس في
رابعة النهار عند اهل الفن وهو المصرح به في كلماتهم ببيانات مختلفة واطراف
وح فلا معنى لقوله الا انهم منعوا الخ فانه حيث كان مبنى المنع ما ذكره المحدث
الذي ذكره واوضحوه غاية الايضاح فلا وجه للمنع من الاستصحاب مع الشك في
الرفع حيث ان هذا الذي منعوا منه انما هو استصحاب حال الشرع والمنع من
استصحاب حيوة زيد زلة وقعت من بعضهم ضرورة ان استصحاب الحيوة من
الضروريات والمنع من استصحاب المسائل الواقعة على ساحل البحر من الاغلاط
وقد اوضحنا الحال فيه سابقا والحاصل ان الذي يظهر من الجميع انما هو ما ذكره
المحدث المذكور وليس في كلماتهم ما يدل على المنع من الاستصحاب فيما الاخرى
فيه الدليل المذكور وانما وقع الغلط في بعض الامثلة من بعضهم كما عن الغزالي
في الخارج من غير السليقة ثم قال الاستاد دام ظله وهذا المحدث قد سلم دلالة الاخبار
على وجوب البناء على اليقين السابق وحرمة نقضه مع اتحاد الموضوع الا انه ادعى
تغاير المسألة المفروضة والمسألة المذكورة فالحكم فيها بالحكم ليس بناء على اليقين
وعدم الحكم به ليس نقضا له فيرد عليه اولا النقض بالموارد التي ادعى الاجماع الضرورة

وكونها واسطة في العروض كما في مسألة التيمم ولا وجه لاستصحاب ح وليس مورد القاعدة الشريفة ولا
مشمولا للاخبار بل ليس استصحابا وانما هو اسراء وجار فيه في الحكم واما الثاني فلا مورد له الا الشك
في النسخ واعتباره من ضروريات الدين بل القاعدة الشريفة في الحقيقة من الضروريات لا خصوص
هذا الفرع وليس هذا ذهابا الى عدم اعتبار القاعدة الشريفة في مورد آخر بل هذا مبني على ان الاستصحاب
انما يكون حكما ظاهريا ابتداء اذا كان الشك من جهة النسخ واما ما اورد عليه فهو في غاية المتانة
حيث انه ظهر مما قدمناه ان استصحاب حال الشرع عندهم من المنكرات حيث انه عمل بغير دليل كما هو
المعروف في السنتهم وقد عرفت انه عين ما ذكره المحدث من انه اسراء وهذا هو الذي دعاه
المحقق ومن على البناء على ان العمل بالقاعدة الشريفة عمل بالدليل فليس هذا الجمع مما يختص به
ذلك المحدث بل هو اشهر من الشمس ورابعة النهار عند اهل الفن وهو المصرح به في كلماتهم
ببيانات مختلفة واطوار شتى وح فلا معنى لقوله الا انهم سمعوا الخ فانه حيث كان مبنى المنع ما
ذكره المحدث الذي ذكره واوضحه بغاية الايضاح فلا وجه للمنع من الاستصحاب مع الشك
في الرفع حيث ان هذا الذي سمعوا منه انما هو استصحاب حال الشرع والمنع من استصحاب
حيوة زيد لو وقعت من بعضهم ضرورة ان استصحاب الحيوة من الضروريات والمنع من
استصحاب السد الواقع سهلا لا يجرى من الاغلاط وقد اوضحنا الحال فيه سابقا والحاصل ان
الذي يظهر من الجميع انما هو ما ذكره المحدث المذكور وليس في كلماتهم ما يدل على المنع من الا
ستصحاب فيما لا يجري فيه الدليل المذكور وانما وقع الغلط في بعض الامثلة من بعضهم كما عن
الغزالي في الخارج من غير السبيلين ثم قال الاستاد دفعا وهذا المحدث قد سلم دلالة الاخبار
على وجوب البناء على اليقين السابق وحرمة نقضه مع اتحاد الموضوع الا انه ادعى تغاير المسألة
المتيقنة والمسألة المشكوكة فالحكم فيها بالحكم ليس بناء على اليقين السابق وعدم الحكم به ليس
نقضا لليقين عليه او لا انقض بالموارد التي ادعى الاجماع والضرورة على اعتبار الاستصحاب
فيها كما حكيناها عنه سابقا فان منها استصحاب الليل والنهار فان كون الزمان المشكوك
ليلا ونهارا اشد تغايرا واختلافا مع كون الزمان السابق كذلك من ثبوت خيار الغبن او
الشفعة في الزمان المشكوك وثبوتهما في الزمان السابق ولو اريد من الليل والنهار طلوع الفجر
والغروب بالحركة الحادثة شيئا فشيئا ولو اريد استصحاب احكامهما مثل جواز الاكل للترتب
وحرمتها فنفيان ثبوتهما في السابق كان منوطا ومعلقا في الادلة الشرعية بزمان الليل والنهار

فاجرائهما

فاجرائهما مع الشك في تحقق الموضوع بمنزلة ما انكره على القائلين بالاستصحاب من اجراء الحكم من
موضوع الى موضوع آخر انتهى وهذا من غرائب الاوهام حيث انه بعد ما سلم القاعدة الشريفة
والشرع بعدم سيد بنيانها واعترف بدلالة الاخبار عليها اورد على نفسه بان مقتضاها حجية استصحاب
حال الشرع واجاب بان استصحاب الحال ليس مندرجا تحتها وانما هو اسراء لا استصحاب لان معنى
استصحاب حال الشرع اجراء حكم ثابت بشيء في حال للعبد بتبدل في حال الاخر ومن المعلوم انه ليس
المراد بالحالين الا ما كان من قبيل وجدان الماء وفقدانه كما هو المصرح به في كلام الجميع واما
اختلاف حال القضية الواحدة بكونها مشكوكا فيها او متيقنة فلا يتوهم ذو مسكة ان من قبيل اختلاف
الموضوع ضرورة عدم مدخلية اليقين والشك في الاحكام الواقعية مع انه ليس في كلامه ما يوهم هذا
المعنى ومن عجائب الامور انه اعترف بان هذا الذي ذكره المحدث سابقا من جميع المنكرين
مع انه لا احمال في كلماتهم وهي كما ترى صريحة في ان المراد باختلاف الحال انما هو اختلاف ما يمكن
ان يكون له دخل في الموضوع ومع ذلك توهم ان مراده اختلاف الحال باليقين والشك فليت
شعري كيف يمكن ان يتوهم ان هذا النحو من الاختلاف يمنع من شمول الاخبار مع ان مفادها
ليس الا المنع من نقض اليقين بالشك فلو كان الاختلاف من هذه الجهة مانعا عن تحقق
عنوان النقض لم يكن للنهي معنى ولزم التناقض مع انه لا اشكال في ان المستفاد من الروايات
ليس الا اصلا وضابطة للمتحير فكيف يمكن توهم كون الشك مانعا عن جريانه والحاصل انه لا اشكال
في ان المستفاد من الاخبار انما هو حكم الجاهل بالبقاء المتيقن بالحدوث فكيف يمكن توهم
عدم صدق النقض فيه مع انه مورده بالضرورة واما ما زعمه من انهم اهملوا قاعدة البناء
على اليقين ففساده اظهر من ان يخفى فان المراد بالاهمال ان كان الاهمال في بحث الا
ستصحاب فهو حق بالنسبة الى بعض الاصوليين والسر فيه ما ظهر مما مر من ان المشايخ فيه
الذي عقدوا له الباب انما هو الاستصحاب بهذا المعنى وان كان المراد الاهمال في الاصول
بهذا العنوان فهو ايضا كذلك فانهم انما يسمونها بالعموم والاطلاق وان اراد الاهمال
راسا فهو واضح الفساد فان قاعدة اليقين ليس الا العمل بالاطلاق والعموم ولا اشكال
في استقلال العقل بحجيتهما ولم يتامل احد في الركون اليهما كما عرفت وستزداد اتضاحا ثم انهم
وكذا دلالة الاخبار عند صحيحها لا اشكال فيها الا انها لما كانت مقررة لحكم العقل لا
مؤسسة لم يشدا السلف في العمل بها اليها على ما يقتضيه الشيء نعم لا انهم غفلوا عن هذه

الاخبار المتواترة الصريحة في القاعدة او عن الالهام عادية وضوحها وعدم احتمالها المعنى آخر غير قاعدة
اليقين بل شاع التعبير بهذه العبارة في لسان السلف على ما يستفاد منهم ثم والعجب بعد ذلك كله مما
اورده عليه من النقض فان كون الزمان المشكوك فيه ليلا او نهارا في ظاهر الحال لليل لا جريان حكمها
عليه فالزمان يستصحب له العنوان لان الحكم الثابت لكل من الليل والنهار يثبت له فاذا كان العنوان
الثابت للزمان السابق يثبت للزمان اللاحق بل الزمان كان له هذا العنوان فوقع الشك في زواله و
تبدله ولم يقل احد بانه لا يجري في خيار العيب والشفعة من جهة تغاير زمان الشك لزمان اليقين بل
انما المنع من جهة ان الشك في المقتضي لا في الرافع فان الفورية لا معنى لها الا الاقتصار الا انقضاء
لا يخفى ان كون الزمان غير قار لا ينافي الاتحاد وصدق البقاء عرفا كما ان الانقضاء مع انه ليس رافعا
في الحقيقة يرفع عرفا كالموت في بحثه وسيأتي لهذا مزيد بيان ان شاء الله تعالى نعم ثم قال ومما ذكرنا يظهر
النقض المذكور عليه في سائر الامثلة فاي فرق بين حال الشك في تحقق الحدث او الخبث بعد الطهارة
الذي جعل الاستصحاب فيه من ضروريات الدين وبين الشك في كون الذي يحكم شرعا برفعه
الطهارة السابقة في كل منهما كان مرتبطا لعدم تحقق الرافع وهذا المناط في زمان الشك
غير متحقق فكيف يرى حكم حالة وجود المناط اليه انتهى وفيه ما عرفت من ان استصحاب الحكم الشرعي
انما اراد به ما هو محل النزاع المعبر عنه في لسان القوم باستصحاب حال الشرع وقد عرفت انه عبارة
من اجراء حكم ثابت لشيء في حال بكونه ان يكون عنوان حال آخر ولم يمنع ذو مسكة الطهارة مع الشك
في ناقضية المذي وليس هذا من استصحاب الحكم الشرعي فان استصحاب حال الشرع اصطلاح منهم وهو
فلا نزاع ان المحدث يمنع من جريان الاستصحاب في الشرعية الحكمية لعدم التأمل في كلمات القوم وعدم تحقيق
في ما ارادوا من هذا التعبير فالذي ادى الغرض علينا مما هو عدم الاعتداد باحتمال المزيل
المعبر عنه في لسانهم بالعمل بالاطلاق والعموم والشك في رافعية المذي من فروع هذه القاعدة
ثم قال وثانيا بالحل بان اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة الذي يتوقف صدق البقاء على اليقين به
ونقضه بالشك عليه امر راجع الى العرف لانه المحكم في باب الالفاظ ومن المعلوم ان الخيار
او الشفعة اذا ثبت في الزمان الاول وشك في ثبوتها في الزمان الثاني يصدق عرفا ان القضية
المتيقنة في الزمان الاول بعينها مشكوكة في الزمان الثاني نعم قد يتحقق في بعض الموارد الشك
في احراز الموضوع للشك في مدخلية الحالة المتبدلة فيه فلا بد من التأمل التام فيه فانه
من اعظم المزال في هذا المقام انتهى وفيه ان اتحاد القضية لا حاجة في اثباتها الى المسامحة

في مثل

في مثل الخيار والشفعة ضرورة ان الاختلاف بالزمان ليس منشأ الاختلاف القضية الا فيما كان الزمان فيه قيدا
الامر فاو الشك في المسألتين المفروضتين انما هو في المقتضي لا في الموضوع فان الزوال في الزمان الثاني
انما هو من حيث تبدل الموضوع فالموضوع موجود بعينه ومع ذلك يحتمل تبدل الحكم وقد عرفت وتحقيقا وان
المبحث ان محل النزاع جميع ما له دخل في الحكم في موضوعه لا معنى لما ادعاه هذا الفاضل من توهم عدم جريان الاستصحاب
في الاحكام العقلية فلاحظ وتدبر ومما يتوهمها انسب الفاضل النراقي وكان من التفصيل بين الاحكام الوضعية
وبين الاحكام التكليفية بجريان الاستصحاب في الاول دون الثاني وتحقيق فساد هذا التوهم وان كان
لا يدل الا على ما ذهب اليه جميع المحققين من حجية القاعدة الشريفة وعدم اعتبار استصحاب حال الشرع
مع قطع النظر عن الاخبار قال المحقق المقام لا بد من ايراد كلام يتضح به حقيقة الحال فنقول ان الا
حكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام الاول والثاني الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الفعل وهي الواجب
والمندوب والثالث والرابع الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الترك وهو الحرام والمكروه والخامس
الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة والسادس الاحكام الوضعية كالحكم على الشيء بانه سبب لامر
او شرط او مانع له والمضايقة تمنع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي مما لا يضر فيما نحن بصدده
اذا عرفت هذا فاذا ورد امر بطلب شيء فلا يخلو اما ان يكون موقتا ام لا وعلى الاول يكون وجوب
ذلك الشيء او ندبه في كل جزء من اجزاء الوقت ثابتا بذلك الامر فالتمسك في ثبوت ذلك الحكم في
الزمان الثاني بالنص لا بالثبوت في الزمان الاول حتى يكون استصحابا وهو ظاهر وعلى الثاني
ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر التكرار والا فذمة المكلف مشغولة حتى ياتي به في اي زمان
كان ونسبة اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة في كونه اداء في كل جزء منها سواء قلنا بان الامر للفور ام
لا والتوهم بان الامر اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت المضيق اشتباه غير خفي على المتامل فهذا ايضا
ليس من الاستصحاب في شيء ولا يمكن ان يقال اثبات الحكم في القسم الاول فيما بعد وقته من الاستصحاب
فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام في النهي هو اولى بعدم توهم الاستصحاب فيه لان
مطلقه يفيد التكرار والتخييري ايضا كذلك فالاحكام التكليفية الخمسة كالاكل كوجوب الظهر والكسوف
لوجوب صلاته والزلزلة لصلوتها والايجاب والقبول لاباحة التصرفات والاستمتاعات في الملك
والنكاح وفيه لتحريم ام الزوجة والحيض والنفاس لتحريم الصوم والصلاة الى غير ذلك فينبغي ان
ينظر الى كيفية سببية السبب هل هو على الاطلاق كما في الايجاب والقبول فان سببيته على نحو خاص

وهو الدوام الى ان يتحقق الدليل وكذا الزلزلة او في وقت معين كالدلوك ونحوه مما لم يكن السبب وقتا
وكالكسوف والخسوف ونحوها مما يكون السبب وقتا للحكم فان السببية في هذه الاشياء على انحاء آخر
فانها اسباب للحكم في اوقات معينة وجميع تلك ليس من الاستصحاب في شيء فان ثبوت الحكم في شيء من
اجزاء الزمان الثابت فيه الحكم ليس تابعا للثبوت في جزء آخر بل نسبة السبب في اقتضاء الحكم في
كل جزء نسبة واحدة وكذا الكلام في الشرط والمانع فظهر مما ذكرناه ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون
الا في الاحكام الوضعية على الاسباب والشرائط والموانع للاحكام الخمسة من حيث انها كذلك ووقوعها
في الاحكام الخمسة انما هو بتبعيتها كما يقال في الماء الكر المتغير بالنجاسة كانت ثابتة قبل زوال تغيره
فان رجع الى ان النجاسة كانت ثابتة قبل زوال التغير فكذلك يكون بعده ويقال في المتيمم اذا وجد
الماء في الصلوة ان صلوته كانت صحيحة قبل الوجدان فكذا بعده اي كان مكلفا ومامورا بالصلوة
بتيممه قبله فكذا بعده فان رجع الى انه كان متطهرا قبل وجدان الماء فكذا بعده فالطهارة
من الشروط فالحق مع قطع النظر عن الروايات عدم حجية الاستصحاب لان العلم بوجود السبب
او الشرط او المانع في وقت لا يقتضي العلم بل ولا الظن بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف
يكون الحكم المعلق عليه ثابتا في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فالذي يقتضيه النظر دون ملاحظة
الروايات انه اذا علم تحقق العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم بطرو الشك
يتوقف عن الحكم بثبوت ذلك الحكم الثابت اولا الا ان الظاهر من الاخبار انه اذا علم وجود شيء
فانه يحكم به حتى يعلم زواله انتهى ولما خفي مرامه على الناظرين في كلامه فلا بد اولا من بيانه
ورفع الاجمال عنه كي يتضح حال النسبة فنقول بعون الله ان حاصل كلامه ان الحكم التكليفي لا
يتعلق به الاستصحاب ابتداء حيث ان الوجوب والندب ان كانا موقتين فلم يقل احد بتعلقهما
في غير الوقت ولا حاجة في الوقت الى الاستصحاب لان المفروض دلالة الدليل على الثبوت فيه
وان كانا مطلقين فلا اشكال على التكرار في الاشتغال بالدليل عن الاصل واما على عدمه فاشتغال
الذمة وبقائه الى ان ياتي به لا اشكال فيه ولا ترجيح لبعض الاوقات ولا بناء فيه القول فيه
القول بالفور حيث انه تكليف في تكليف لا توقيت والنهي ان دل على التكرار او لعدم
جريان الاستصحاب فيه ويظهر حال الاباحة ايضا هذا حال الاحكام الخمسة التكليفية واما
الوضعية فان نظر الدليل عن افادة الاطلاق فلا مجال للترديد والا فلا حاجة الى الاستصحاب

وح فالاستصحاب انما يجري في قبل الحياة في وجوب الاجتناب في الاول كوجوب الانفاق على
الزوجة في الثاني انما يستصحب لاصالة فالحكم الشرعي اذا كان متعلقا لحكم شرعي آخر كان كغيره
من المتعلق الى لا شبهة في جريان الاستصحاب فيها والرجحان الشك في متعلقات
الاحكام شك في الرافع واما نفس الحكم فالشك فيه انما يكون كذلك اذا كان في النسخ والا فانك
في السراية وهذا الموضع من كلامه هو الذي توهموا منه التفصيل المزبور مع اشتماله تصريح
بان الاحكام الوضعية كالاحكام التكليفية في عدم جريان الاستصحاب فيها ابتداء حيث
قال واما الاحكام الوضعية الخ مع ان هذه العبارة لا اشعار فيها بما توهموه حيث قال الا
الوضعية الى يجري فيها الاستصحاب بالاسباب والشروط والموانع ومثل لها بالنجاسة و
الطهارة من حيث انهما سببان للحكم التكليفي اي وجوب الاجتناب وجواز الدخول
في الصلاة مصرح بان جريان الاستصحاب في هذا النحو من الاحكام الشرعية انما هو من
حيث كونها اسبابا وشروطا وموانع للاحكام التكليفية لا من حيث كونها احكاما شرعية
وضعية فكل من السبب والشرط والمانع يتعلق به الاستصحاب وان كان حكما شرعيا فيصدق
تعلق الاستصحاب بالحكم الشرعي من حيث اندراجه في عنوان آخر يتعلق به الاستصحاب
وهذا المعنى هو الذي اشار اليه الشيخ بحرته فيما تقدم من ان الاستصحاب انما يجري في
متعلقات الاحكام لا فيها فكما يستصحب علقة الزوجية من حيث انه سبب للاحكام
الشرعية فكذا يستصحب الطهارة من حيث هي كذلك ان الفرق كونه حكما شرعيا لا اول
ان كون المستصحب علقة الزوجية من علل الاحكام له دخل في جريان الاستصحاب بل
المقصود ان تعلق الاستصحاب بالحكم التكليفي لا يكون الا تعلقا ثانويا وهذا انما
يتحقق فيما كان كذلك كما ان تعلقه ابتداء بالحكم انما يكون من حيث كون الشك في
الرافع ولا يتصور هذا من غير جهة النسخ ابتداء الا اذا كان الشك من هذا القبيل
فظهر انه لا اشعار في هذا الكلام بالتفصيل المنسوب اليه بل انما يستفاد منه انكار استصحاب حال
الشرع واثبات القاعدة الشريفة اما الاول فلانه محصل ما افاده اولا من انكار الاستصحاب
في الاحكام لان حاصل كلامه ان الشك ان كان في الرافع فلا حاجة الى الاستصحاب فان
عموم الدليل يغني عنه والا فلا معنى له لعدم الدليل عليه وهذا هو الذي عرفت من المحقق
وغيره ممن حكينا كلامه في المقام واما الثاني فهو محصل حكمه بجريان الاستصحاب في الاسباب

والشرط والموانع للاحكام التكليفية ضرورة انه لا دخل لكون المستصحب احد الامور المذكورة
او كون المعلول لها حكما تكليفيا في جريان الاستصحاب بل المناط انما هو كون الشك فيها
شكا في الرافع ومراده من قوله والمطابق صريح ان المقصود في المقام انما هو اثبات جريان
الاستصحاب مع الشك في الرافع وعدمه مع الشك في المقام انما هو المقتضي والموضوع
فالحكم الشرعي لا يتعلق به الاستصحاب ابتداء الا ان كان الشك فيه من جهة النسخ نعم
يتعلق ببعض الاحكام الوضعية لا من هذه الحيثية وان لم نقل بانها احكام شرعية بل انما
هي امور واقعية كشف عنها الشارع كالطهارة والنجاسة فالشك من جهة الرافع يتصور
بالنسبة اليها من غير جهة النسخ فالمقصود جريان الاستصحاب فيها سواء كانت احكاما شرعية
او امورا واقعية كشف عنها الخطابات الشرعية وقد خفي مراده على جماعة فاوردوا عليه بما
يظهر فساده مما ذكرنا في كلام ابن النظار وتوضيح المقال انه قد يبحث في وقوع الخلاف في كون
الاحكام الوضعية مستقلة بالجعل وان منهم من ذهب الى رجوعها الى الاحكام التكليفية
بل قيل انه المشهور بين المحققين ولا بد من تحرير محل النزاع ليتضح ما هو الحق فنقول بعون
الله نعم انه لا بد من تمهيد مقدمة تتكفل ببيان حقيقة الحكم التكليفي وكيفية تحققه
ومعنى صدوره من الحاكم وبيان ماهية الوضع وجعل الحكم فهو المحمول لحسن كان ذاتيا
او عرضيا وجوديا او عدميا فان كان مما يرجع الى اختيار شخص فلا يخلو من ان يكون
تكليفيا او وضعيا ويلحق بالحكم الوضعي في هذا الباب الامر الوضعي الذي هو من
قبيل الموضوعات والتكليفي هو الجامع بين خمسة المعروفة فان انحصارها بالجامع
والحصار الاقسام فيها عقلا واضح ومن المعلوم توقف التقابل على جهة وحدة ولما لم يكن
له عبارة موضوعة يتوصل بذكر الطرفين في احضاره في الذهن فيقال من حيث الامضاء
والتنجيز فهما طرفان لتلك الجهة التي تنحصر في خمسة عقلا وهذا من قبيل قولهم ان موضوع النحو
الكلام من حيث الاعراب والبناء فان الغرض ان الجامع المقابل للجامع بين الصحة والاعتلال
عقلا لا هو الموضوع ولما لم يكن له عبارة يتوصل في احضاره بذكر طرفيه نعم قد يكون للجامع
بين المتقابلين لفظ موضوع كالنفس فانه عبارة عن حالة لها طرفان احدهما الطهر والاخر
الحيض لا انه موضوع تصديق كما يتوهم والحاصل ان كل متقابلين يختصان بجامع يتقابلان
فيه ولا معنى للتقابل الا كونهما على طرفي شيء واحد فالنقيضان يتقابلان بالجامع ولهذا لا يمكن

ان يقال

ان يقال ان الشيء اما موجود واما معدوم بل لا يعقل التقسيم الا الى النقيضين وهذا هو السر في
استحالة اجتماع المتقابلين مطلقا واستحالة الارتفاع نادرة لانحصار الطرف كما هو الحال في النقيضين
والضدين لا ثالث لهما فالجهل والعلم يختصان بالجامع يعني انهما طرفان لجهة مقابلة للشك
والحق والجامع بينهما لا ينقسم الا اليهما فكل جهة لها طرفان او اطراف فما بين الابيض والاسود من
العلائم جهة واحدة قائمة بطرفين متقابلين في تلك الجهة متباينين وقد يكون الطرفان
متلائمين كالاجرة الجارية بما حققنا يتبين معنى كون الاباحة حكما تكليفيا فانه من اقسام
الجهة المنتسبة الى التكليف ومقابله وهو الترخيص مما يتوهم الجاهل ان الاباحة ليس حكما بل
انما هو عدم المنع وهو ناشئ من عدم تعقل حقيقة الاذن والترخيص فكما ان المالك للسلطان
يرخص في التصرف ويبيح فكذا المالك للرقبة بسلطانه يرخص العبد في العمل على طبق
هواه واين هذا من عدم التعرض والاعراض وعدم المنع كما انه قد يتوهم ان اختلاف الامر والنهي
انما هو باعتبار اختلاف متعلقهما فالجامع هو الطلب والفارق تعلقه بالايجاد والترك
وهذا انما نشأ من توهم ان المضاف اليه متعلق بالمضاف وعدم تعقل انه فصل مميز فطلب
الفعل عبارة اخرى عن البعث عليه كما ان طلب الترك عبارة اخرى عن الزجر عنه ومن المعلوم
ان كلا من البعث والزجر انما يتعلق بالماهية ولا معنى للبعث على الايجاد والزجر عن الترك
فليس قولنا طلب الفعل من قبيل قولنا طلب الصلاة فالاضافة الاولى الى الفصل والثانية
الى المتعلق ويكشف عن هذا الاختلاف التنويعي بالهيئة وبحرف [illegible] بالمادة فانها في جميع
المشتقات شيء واحد فالاختلاف بالاشتقاق ولا يجامع هذا كون الاختلاف بحسب التعلق
هذا مجمل القول في حقيقة الحكم التكليفي واما كيفية تحققه فلا اشكال في منافاة وجود
موضوعه في الخارج للاتصاف به لثبوته له فرع عدمه فان الفعل انما يجب قبل الصدور من
فاعله واما بعده فلا معنى للوجوب كذا الحرمة بعد الاتيان به لا حرمة فيه من حيث التحقق و
انما يحكم الكلي باعتبار وجوده لا الامر المترتب واتصاف الماهية بكثير من الصفات حال
العدم من البديهيات كالامكان والزوجية والفردية وقد عرفت حال الاتصاف بالشيء
في مع استحالة اتصاف العدم بالوجود والالتزام بوجود الاشياء بحقايقها في الذهن كما
[illegible] هذا متصور مع تشاه من قلة البضاعة وكيف يتوهم
ذو مسكة وقف الاتصاف بالصفات المزبورة على وجود موضوعاتها في الذهن وان

التفصيل انما شانيان اذ التصور اذا تصورهما مقصور مع ان الذهن انما يفتش فيه ما هو
الواقع فلهذا يتصف النسبة النفسية كاللفظية بالمطابقة والمنافقة واختلاف طرف بثبوت
النسبة وطرف الانصاف يكفي في فساد ما ادعوه وقد كشفنا الستر في محله عن فساد هذا
المذهب ببيان مفاسده فانها لا تحصى وبالجملة فالنزاع جهة عن مذاهب ليس الا
من قبيل تفسير الماهية والاشكال على الثابتات في عدم التوقف على الوجود واما حقيقة بعض
من الحكم فلا اشكال في ان الواقعة اذا كانت عند شخص بحالة لو سئل عنها من يجب عليه
امتثال احكامه لامر بها او نهى عنها اتصف بالوجوب او الحرمة والاستحباب والكراهة ولو كانت
بحيث لو سئل لرخص فيها لاتصف بالاباحة الا ترى ان جواز التصرف في مال الغير لا يتوقف
الا على العلم بهذه الحيثية وان كان الشخص غافلا غير ملتفت واستحقاق العقاب بالمخالفة على
تقدير العلم بالحيثية المزبورة مما لا يخفى على ذي مسكة وليس للعبد العالم بان المولى لو سئل عن
اكرام ابنه لامر به ان يعتذر في ترك الاكرام بعدم امره به او في فعله بعدم نهيه عنه فكل من الا
حكام التكليفية حيثية واقعية فعلية وهو الربط بين الشخص والواقعة هذا فيما يرجع الى
الاختيار واما ما يستقل به العقل كحرمة الظلم وحسن الاحسان فلا اشكال في عدم توقفها على
انشاء وليس حال الاحكام المولوية الا كحال الاحكام العقلية من هذه الحيثية وانما الا
ختلاف في الاستناد الى الفاعل المختار وعدمه فظهر عدم توقف تحقق الحكم على انشاء ولا على
وجود المكلف فضلا عن استجماعه للشرائط وظهر في عدم خلو الواقعة عن الاحكام الشرعية
فان التردد من الشارع غير معقول فلا بد من تحقق الواقعة بتلك الحيثية حتى مثل مس السماء
جنبا فان عدم الوقوع بل الاستحالة لا ينافي كونه بحيث لو امكن ايقاعه وابتلى به الشخص لامر
به او نهى او رخص وهذا هو الدين الذي لا يصاب بالعقول ولا يتوقف على وجود شخص مخا
طب وهذا حال الحكم التكليفي في اول مراحله واما المرحلة الثانية وهو مرحلة التعلق بالشخص
فيعتبر فيه بعض الامور عقلا وللحاكم ان يعتبر فيه كلما اراد كما اعتبر البلوغ شرعا واما مرحلة
الثالثة وهو مرحلة التنجز فلا يعتبر فيها الا الامكان في التام وبالحكم والقدرة التامة ويحصل
ان المحمول على الشيء قد يكون حكما تكليفيا وقد يكون وضعيا والاول عبارة عن الجامع بين
الخمسة المعروفة من حيث الحيثية التي يقابل فيها الاقتضاء والتخيير فانها اطراف لجهة واحدة كما هو
الحال في كل متقابلين على ما يقتضيه التقابل وهذه حيثية حيث كانت مجعولة كانت تكليفية

اذا كان

اذا كان في الجاهل جهة مولوية فكون الاباحة تكليفية بمعنى انها من اقسام الجهة المنقسمة الى التكليف
وغيره وفرق واضح بين كون الحكم تكليفا وبين كونه تكليفيا فلا منافاة بين انتفاء الاول وثبوت الثاني
وحيث كانت هذه جهة اعتبارية ملحوظة في ثلاثة اطراف المولى والمكلف والفعل تحملت على
ثلاث مراتب الاول الثبوت الواقعي والثانية التعلق بالشخص والثالثة التنجز عليه ولا يعتبر في الاول
الا كون المولى بحيث لو سئل لامر او نهى او رخص وان لم يلتفت اليه بالفعل ولهذا يتحقق العصيان
اذا علم العبد بان المولى لو سئل لامر او نهى وان لم يتحقق منه انشاء وان نقله عن الحكم والقول
بتوقف تحققه على الانشاء من سخائف الاوهام فانشأت بجود على ما اشرنا من تقسيم باعتبار
الكلام الى خبر والانشاء فتوهم ان النسبة الانشائية لا بد ان تحدث بالانشاء حيث قالوا
ان الكلام ان كان لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه فخبر والا فانشاء وعلمت ان المناط ثبوت
النسبة قبل الكلام وعدمه مع ان الاعم من المطابق والمخالف يستحيل انشاؤه وليس المناط في
الخبرية خصوص المطابق والتاكيد بما يتحقق في الانشاء وليس تاكيد الانشاء اخبار مع عدم
حدوث النسبة الواقعية به ضرورة استحالة حصول الحاصل فظهر عدم توقف الحكم على وجود
المكلف ايضا وان كان احد الامور الثلثة الملحوظة في الحكم فان كون الشيء بلحاظ آخر لا يستلزم
توقف تحققه على وجوده فلا يعقل خلو الواقعة عن الحكم الشرعي لاستحالة التردد بالنسبة اليه تعالى
ولا ينافيه عدم وجود المكلف وعدم استجماعه لشرائط التعلق او التنجز فكون مس الميت جنبا
بحيث لو سئل عنه لنهى عنه يكفي في حرمته وان كان النهي الفعلي قبيحا كما هو الحال في كل ما لا
يبتلى به المكلف كما ان قبح خطاب المعدوم واستحالة الارادة بالنسبة اليه لا ينافي ذلك وهذا
هو الدين الذي لا بد وان يدار به قولا او فعلا وارادة لشريعته الى تعالى عنها علوا
كبيرا او كون هذه الحيثية جزافا او دائرا مدار المصالح والمفاسد في المتعلق وفي الحكم مرحلة
اخرى واما المرتبة الثانية فيعتبر فيه بعد الوجود العقل والقدرة او في الجهة والابتلاء عقلا
والبلوغ شرعا بمعنى ان يكون للشخص مدخل في عنوان المصالح لان يكون موردا للحكم وان الذي
يمكن ان يلاحظ في الحكم انما هو هذا الشخص ليس فاقدا احدها الا كالمعدوم في عدم
ارتباط الحكم به وعليه يترتب عدم صدق الفوت بالنسبة الى الفاقد وعدم التنجز التكليف
بالنسبة الى غير البالغ فانه فرع التعلق وتوهم اعتبار التنجز في الابتلاء ناش من عدم الاحاطة
بحقيقة التنجز وما يعتبر فيه واما ثالث المراتب فلا يعتبر فيها الا القدرة التامة والعلم

واعتبار الاصول لفظية كانت او عملية انما هو تصرف في هذه المرتبة لو كانت مجعولة وتوهم
ان الامر بالعمل بالادلة والنهي عن العمل بالقياس يقيد الحكم التكليفي ناش عن عدم تعقل
مراتب الحكم ولا يعقل ان نفس الحكم لا مرجع له الا الحاكم واما التعلق والتنجز فلهما موازين
واقعية والحاكم له التصرف فيهما نفيا واثباتا في الجملة على ما حققناه في مباحث العلم
فانكشف الغطاء عن كثير من المعضلات فمنها انه قد مانع من اتحاد الواجب والحرام في الوجود
وانه لا ينافي تحقق الامتثال وحصول الفراغ فان مرحلة الاتيان بالمامور به لا مرجع
فيها الى الحكم وكون العمل الواحد عصيانا واطاعة باعتبارين لا مانع منه وتعلق الحكم بالا
بالايجاد والترك مستحيل ضرورة ترتب الاطاعة والعصيان على التكليف والايجاد او الترك
اطاعة كما ان ترك الحرام كذلك فالايجاد المامور به لا يمكن ان يكون مامورا به وانما حقيقة
الوجوب الامر بالشيء البعث عليه المؤدي الى ايجاده فالايجاد انبعاث على العمل لا نفس
العمل المبعوث عليه وايجاد الحرام لا يمكن ان يكون حراما وانما هو عصيان للنهي عنه فانه
زجر عن العمل وردع والترك ارتداع وانزجار فمتعلق الامر والنهي نفس الطبيعة لا بشرط
فما يخرج من الطلب مستفاد ان يتواردان على محل واحد كالقبول والرد وحيث ان الا
الايجاد والترك لا يمكن ان يكون ملحوظا في التعلق فليس المراد من ان الوجوب طلب الايجاد ان
المطلوب هو الايجاد ومن ان الحرمة طلب الترك ان المطلوب هو الترك بل انما هي
المضاف اليه للطلب فصل له فان من الواضح ان الامر والنهي انما يتميزان بالمهية والحقيقة
ومن المستحيل كون متعلق الغرض الذي هو موضوعه محققا لحقيقته ومميزا له انما هو في الايجاد
ليس موردا للحكم المولوي وليس المرجع فيه اولا الا العقل فلا يمكن ان يقال ان الفعل حيث اشتمل
على الجهات المختلفة المتضادة فلا بد فيه من تعارض الجهات ولا يمكن بقاء كل جهة على مقتضاها
لان هذا انما يتم في موضوع الحكم واما الايجاد الموضوع فليس موضوعا للحكم ذلك الموضوع و
الالتفات الناشي عن نفسه نعم للحاكم ان يتصرف في مرحلة الامتثال تصرفا آخر مترتبا على المرحلة
الاولى ما عبنا بقاء العمل فلا يبرء به الذمة على ما سيجيء انشاء الله فالمصلي في المكان المغصوب
امتثل للامر بالصلوة وعصى للنهي عن الغصب وليست خصوصية الوقوع في المكان المغصوب
ملحوظة في مرحلة ايجاب الصلوة كي يمنع ايجابها معها لتحقق التناقض بل انما هي جهة
طارئة لحمل تمامية الحكم بالنسبة الى موضوعه وتوهم منافاة مبغوضيته للمحبوبية في الواقع

من سخيف

من سخيف الاوهام والا لاستعقب الصحة مع المعذورية وعدم تنجز حرمة الغصب فان الحرمة
الواقعية ينافي المحبوبية الواقعية وهذا يكفي في الحكم بالفساد وعدم التنجز لا ينافي مبغوضية العمل وا
لتوهم استحالة انما هو ذاك الشيء مع انه ليس لاحد ان يحكم بالفساد مع الجهل بالغصب والحاصل
ان كون الاباحة شرطا في الصلوة غلط والا لفسدت الصلوة مع الجهل بالغصب في شرائطه عدم
مجامعتها للعصيان المستفاد من تنجز الحرمة مما لا معنى له فان عصيان تكليف لا يمنع من امتثال
آخر ومن هنا ظهر انه لو صرح المولى بمبغوضية العمل الجامع للامرين لم يدل على البطلان فحرمة
الصلوة في المغصوب تحرم الصلوة بمعنى انه مع الاذكار يقدم الاهم وهذا لا يستلزم الفساد
فلهذا لو صلى الايات عند دوران الامر بينها وبين اليومية فعل حراما لاهمية اليومية
ولكن لا معنى لحرمة الاتيان بالايات في هذا الحال لان ترك اليومية مما يعاقب عليه وان
التنجز انما هو الاثم فالنهي الصريح عن اليومية لا يدل على بطلانها وهذا معنى الترتب لا ما توهمه
فان الغرض ان مفاد النهي انما هو الاهمية واما السقوط عن المحبوبية وتحقق مرجوحية في
غير الاهم فلا ومنه يظهر فساد توهم ان الامر بالشيء يقتضي سقوط الضد عن المحبوبية
لاستحالة اجتماع الطلبين فان المضادة في مرحلة الوجود لا ينافي تعلق الحكمين
بالماهيتين فلا ينافي بين كون وجوب ازالة النجاسة فوريا وصحة الصلوة المضادة
لها حتى لو كانت الصلوة علة لترك الازالة مع ان ترك احد الضدين انما هو من مقارنات
فعل الآخر والتلازم جهة استحالة ارادة الضد مع ارادة الآخر فالعدم مستند الى عدم
العلة لا الى وجود الضد ضرورة ان العدم مستند الى عدم علة الوجود ومنه الاتفاق انما هو
عدم العلية لا ما ينافي التلازم مع ان حرمة الضد العام ايضا غلط فان حرمة ترك الواجب
عبارة اخرى عن وجوب الفعل لا ان هناك حكمان فافهم ومنها ان القضاء يجب على
فاقد الطهورين وان لم يجب عليه الاداء فان عدم الوجوب انما هو بمعنى التنجز لوجود المانع
وهو العجز وهو لا ينافي صدق الفوت لا امر مدار التعلق فليس حال فاقد الطهورين
الا كحال الحائض فانها يتعلق بها التكليف وان لم يتنجز عليها فمعنى قضاء بالنسبة
اليها وبقيت قضاء الصوم على القاعدة وهكذا الحال بالنسبة الى من ضاق وقته من جمع
بين اليومية والايات فانه وان لم يجب عليه الايات لعدم تمكنه من الجمع ولكنه لا ينافي صدق
الفرق وتعليل عدم وجوب القضاء بعدم وجوب الاداء واضح الفساد ومنها ان وجوب

المقدمة من جهة وجوب ذيها مما لا معنى له حيث ان توقف الامتثال على الشيء انما يوجب
استقلال العقل بوجوب الاتيان به يعني ادراك ترتب العصيان بالنسبة الى ذي المقدمة
على تركها كما هو مقتضى المقدمية واما كون حكم من المولى بوجوب الاتيان من حيث المقدمية
فلا فان البعث او التحريك على المقدمة ليس امرا راجعا الى الحاكم حتى لو امر الشارع بها لم يدل
على وجوبها لاحتمال ان يكون من قبيل المواعظ وتاكيد ما استقل به العقل في مرحلة الامتثال
بل هو الظاهر كما في الامر بنفس الاطاعة **ومنها انه لا تنافي بين** الاباحة الظاهرية والحرمة
الواقعية ضرورة ان الاباحة الظاهرية عبارة عن المعذورية وعدم التجري واين هذا من الا
باحة المضادة للحرمة وكيف يتصور التنافي بين ثبوت الحكم وعدم تنجزه والنقض بالاختلاف بالقوة
والفعل ناش من عدم الاحاطة بحقيقة الحكم وان الحكم انما هو الواقعي وليس الحكم من قبيل التنجيز
حكما بالقوة بالضرورة واما اختلاف الموضوع فالظرف فاسد حيث ان يكون الاثر لا يتحد مع الماهية
بشرط شيء وانما يدفع التناقض اختلاف الموضوع بالتباين لا بالعموم والخصوص ؛
ومنها ان عبارة الصبي صحيحة وان لم يتعلق التكليف به حيث ان الصحة ليست دائرة
مدار تعلق الحكم مع انه لم يدل دليل الا على كون البلوغ من قبيل القدرة في الاعتبار في تعلق
الحكم واين هذا من الاشتراط في صحة العمل كالطهارة وتفريع هذه المسألة على ان الامر
من الاغلاط **ومنها ان كون الامر الظاهري** مقتضيا للاجزاء مما لا معنى له فانه لا معنى
لكون الشاك في استصحاب طهارة مكلفا بالصلوة مع ترك التجديد الا انه لو بقي على
هذه الحالة كان معذورا وليس حال الدولة الا حال الاصول الا في حال القطع وكما انه لا
اشكال في ان الجهل المركب ليس مصححا للعمل وانما هو عذر ما دام موجودا فكذلك ما بمنزلته
ان
ومنها ان الاحكام العذرية وان كانت احكاما واقعية ولكنها العذرية ليها على الواقع
الاولي ليست منافية له فيجامعها فمن تعين عليه التيمم لضيق الوقت او لدفع ضرر مالي
او بدني ينقلب الحكم الواقعي بالنسبة اليه ولهذا فلو عصى وجب عليه ان يقضي بالطهارة
المائية عند ارتفاع العذر وان كان المشروع حال الاول هو الصلوة مع التيمم فان
العذر انما يمنع من التنجز وهو لا ينافي التعلق والاجزاء انما هو باعتبار الاكتفاء عن الطهارة
بالبدل كما انه لو عصى العاجز القيام في الاتيان بالصلوة قاعدا فانه يجب عليه القضاء
حال ارتفاع العذر قائما فان الماهية ليست مختلفة باختلاف القدرة والعجز ولا
يمنع

يمنع عن التعلق فلو تكلف المعذور واتى بما اعذر فيه صح وان حرم عليه التكلف كالمتضرر
بالصوم والتطهير وبالجملة فرق بين الاكتفاء عن المامور به بغيره على ما هو البدلية كما في التيمم والجبيرة
والمسح على الحائل والتقية او الاكتفاء ببعض المامور به او الاقرب اليه وبين اختلاف ماهية
المامور به فليس هذا النحو من التصرف تقريرا في المرتبة الاولى وهذا معنى كونه واقعيا ثانويا او كونه
بشكل هذا بان من العذر ما يوجب تعلق النقص تعيينا وضعا بحيث نقص العمل لو كان على
طبق المرحلة الاولى وعلى تقدير الفوت فلا يجب القضاء بعضا كما في الصلوة بالنسبة الى المسافر
فانه يتعلق عليه القصر بحيث لا يجوز التمام ولا يجوز القضاء الا قصرا فان من المستحيل
ان يجامع هذا كونه واقعيا ثانويا في طول الواقع بمعنى القضاء الواقع على ما هو عليه وان
ماهية الصلوة انما هو التمام والظهر كيف يمكن فساد الصوم مع عدم المفسد فان السفر عذر
للصائم لا انه كالحيض من موانع الصحة والعذر كيف يمكن ان يكون منشأ للفساد فالجمع
بين كون العمل مستحقا بجميع ما يعتبر فيه الذي هو عبارة اخرى عن موافقة الماتي به للمامور به
وبين الفساد بحسب الظاهر مستحيل مع ان الذي يظهر من الادلة انما هو كون السفر عذرا بالنسبة
الى القصر الصلوة وترك الصوم كما يفصح عنه التعبير في **الاية الشريفة بنفي الجناح ولهذا سئل**
زرارة ومحمد بن مسلم عن سره فقال انه نعم انما قال لا جناح ولم يقل افعلوا ودلت الاخبار
على ان التقصير صدقة من الله تعالى فيجب قبولها وكشف الحجاب ان اجتماع الشرائط والا
جزاء وفقد الموانع عبارة عن الصحة المقابلة للفساد واما الصحة المقابلة للبطلان فليست
دائرة مدار جهات الموضوع فكما يمكن ان يكون الاحتياط منشأ للاجزاء على ما تقدم فيتحقق
الصحة المقابلة للبطلان في الفاسد الى الفاقد لبعض ما اعتبر في المامور به في المرحلة الاولى
فكذا يمكن البطلان مع تحقق الموضوع وموافقة الماتي به فانه لا تلازم بين الاطاعة
والاتيان بالمامور به كما انه لا تلازم بين العصيان والاتيان بالمنهي عنه فالامر اذا كان
على سبيل التعبد يمنع كون الغرض البعث على العمل بعنوان الخضوع فلا يتحقق الاطاعة و
الخضوع بمجرد الاتيان بالمامور به فان الطاعة ليست ملازمة للاتيان بالمامور به ولهذا
تبرأ الذمة بالاتيان بالواجب التوصلي لا بعنوان الخضوع والطاعة ولا يتحقق الامتثال
فموافقة الماتي به للمامور به انما توجب البراءة في التوصلي واما التعبدي فيعتبر فيه بمعنى
في البراءة تحقق التعبد والامتثال وان لم يوافق الماتي به للمامور به على الوجه الذي ينبغي وهنا

هو السر في كون الريا مبطلا للعمل مع استحالة اعتبار قصد الامتثال في متعلق الحكم لاستلزامه
تقدم الشيء على نفسه فان التعبد لا يجامع الريا، فان المرائي لم يخضع لربه وان اتى بالمامور به
والقصد عدم تحققه على وجهه وهذا جهة الحكم بها دخل في الغرض وان لم يكن داخلة في الموضوع
ومنه يظهر السر في عدم جريان الاصل عند الشك في اشتراط قصد القربة او قصد التعيين وان
الموجب للاعتبار انما هو كيفية الحكم والاصل انما يجري بالنسبة الى ما يعتبر في المتعارف وهذا
معنى ما يقال ان الشك في اعتبار التعيين شك في سقوط الغرض الداعي فلا مجال للتمسك
بالاطلاق في نفيه مع ان تحصيل الغرض مما لا يجب على المكلف فالشك فيه ولهذا يجري
الاصل في الشرائط والاجزاء، والحاصل ان الريا، لا يجامع التعبد بالعمل وان كان العمل مما
يتعبد به فالنقص ليس في المأتي به وانما اتى البطلان من قبل عدم حصول الغرض الداعي
وعدم كون المامور به على وجهه وان شئت قلت انه انما كلف بالتعبد بالعمل لا بمعنى
كون التعبد مكلفا به بل انما هو ناشئ عن خصوصية الحكم فان المامور به انما هو الصلاة
له عز وجلا والحاصل ان اعتبار شيء في تحقق عنوان الطاعة امر ساق لاعتبار شرف
المامور به وكون الداعي على العمل مما تحقق الطاعة فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه من كون
التقرب معتبرا في المامور به فانه من نفس الامر لا من جهة ملحوظة في المتعلق هذا حال
ما يعتبر في الاطاعة عقلا وقد يعتبر فيها شيء من الحاكم ومنه الوقف فانه ليس قيدا للمامور به
بل يقال انما هو قيد للحكم وهكذا الحال في جميع الشرائط فان الامتثال يتوقف عليها
وان لم يعتبر في المامور به فان المفروض انها قيد في الطلب ولكون برائة الذمة منوطة
لوقوع المامور به على وجهه وان كان باعتبار مولوي ومثل هذا القيد الذي قيد يجري فيه
الاصل وانما الذي لا معنى لجريان الاصل فيه هو الذي يعتبر في حقيقة الحكم لكونه تقييدا
وبهذا يظهر فساد وجوب الاحتياط عند الشك في اعتبار قصد الوجه او التعليق وان كان
ناشئا من خصوصية الامر به منها زائدة على نفسه لا داخلة في حقيقته فاذكر في وجوب قصد
التعيين انما يمكن ان يركن اليه بعدم جريان الاصل في اعتبار القربة لا مما لا مة يقال ان
اطلاق المامور به وان لم ينفع في نفي مثل هذا القيد الا انه ينفعه اطلاق الامر فافهم
ومنه يظهر الحال الفساد من جهة اجتماع الامر والنهي لا من جهة المزاحمة بل من جهة
النوع النقص وان كان على خلاف الاصل وبه يظهر حقيقة الكراهة في العبادة فان

رجحان

رجحان الفعل ووجوبه انما هو باعتبار تعلق الحكم به في نفسه وهذه المرحلة الاولى المرجوحية انما
هو في الاتيان بالمامور به فليس حال النهي عن الاتيان بالصلوة في الحمام الا كحال استحباب الاتيان
في المسجد وفي اول الوقت فان هذا تصرف في مرحلة الامتثال وحيث ان العمل لم يسقط عن
المحبوبية يوجب برائة الذمة وان اشتمل على الكراهة فان المكروه انما هو الاتيان به في الحمام
والواجب نفس الفعل فهو حكم مرتب على الحكم الاول غير مناف له فان الاتيان ليس متعلقا للحكم
وانما هو متعلق للحكم الثاني بحيث لا يمنع من برائة الذمة بخلاف تحريم الاتيان كالصوم في
السفر فانه يوجب البطلان وان لم يقيد فالامر بالقصر تصرف في مرحلة الاتيان يمنع من الفراغ
وحصول الامتثال وان لم يقيد العمل فان السفر لا ينافي حقيقة الصوم ولهذا يجوز اذا كان
من غير شهر رمضان على كراهته الا في مواضع وبما حققنا ظهر سر انعقاد النذر بالنسبة الى
المنذور في السفر اذا كان مطلقا لا محله لانما كان المنذور خصوص صوم السفر فان يرجع الاجر
الى ترك ايقاعه في السفر وهو مرجوح ولكن العمل في نفسه راجح مطلقا وهو يكفي في انعقاد النذر
فان الصحة لا تنفك عن كونه عبادة ولا يبقى وفيه الكراهة باعتبار الخصوصية وبما حققنا
يرتفع التعارض عما ورد في الصوم المشروع في السفر اذا نذره بالخصوص فان عدم الوجوب
في السفر انما هو مع الاهمال الوجوب مع الاطلاق لما تطلب به الاخبار من ان المنذور
الكان الصوم على ما لا ينطبق على الحدود الالهية فلا يجب وان كان مطلقا فيجب حيث
ان للناذر ان يهمل الخصوصية ويقصر نظره على ما يقع الحكم في المرحلة الاولى وبما حققنا
ظهر سر انقلاب الحكم على الصوب وان لم يكن تصرفا في المرحلة الاولى فانه احترازا بالمعقب
عن الواقع كما في القصر وتوضيح الحال في بعض ما ذكرناه سطرا انه قد استشكل الامر في اعتبار
قصد الاطاعة في التعبديات حيث ان كون الفعل اطاعة ناشئ عن تعلق الامر
به لكونه معصية فكيف يتعقل اعتبارها في المتعلق ويندفع بان العبادة عنوان ينتزع
من قصد الطلب بكون الفعل لله فالمامور به وان كان نفس الصلوة ولكن كونه
للمرضد لله فينتزع منه ان المطلوبية منوطة بكونه لله فيفرق كون الشيء مامورا به عن كونه
مطلوبا مع ان الامر يعني الطلب فان ما تعلق بالصلوة باعتبار قصده بكونه لله انتزع
منه ان الامر بالصلوة انما هي في هذه الحال وهذا ليس اعتبارا في المادة التي تعلقت الارادة
بها والمراد بالامر انما هو مفاد الهيئة والطلب هو الحاصل بعد ملاحظة قيوده ما يلزمه

الى الله بالفعل هو المطلوب والمامور به نفس الفعل فالعبادة هو المطلوب وان المامور به
نفس الفعل وكما لا ان الذمة بالجادة المانة فكذا الحال في قيد الطلب فان الفاقد ليس عبادة
والحاصل ان القيد في القضية سواء كانت حزنية اوثانية اما للموضوع او للمحمول او للنسبة وكما
تعتبر وقوع القيد في الخارج في صدق الحد فكذا ايقاعه في الامتثال كما ان عدم وقوع الصلوة
في الخارج للتحنّ يمنع من صدق قولنا صح الصلوة فكذا لا يحصل الامتثال بعدم ايقاعها اذا قيد الايجاد
بكونه للصلوة لقيد يوجب حصول عنوان للمطلوب وان لم تعنون به المامور به فيفرق متعلق
الطلب نسبة كما الاخبار وكما ان المخبر به هو الوقوع واللاوقوع فكذا المطلوب هو الايجاد
والترك وحيث ان الامر هو طلب الايجاد المعبر عنه بالوجوب تعلق بالماهية وكذا النهي
فانه طلب الترك وبهذا تعلق بالمهية فان المهية هو المعروض للوجود والعدم والنسبة اما
ايجاب او نفي ومفادا لهيئة وبحرف في كل من الاخبار والانشاء انما هو النسبة ولا اشكال في
ان الحكم يتعلق بالنسبة والالم يوجب التصديق وانما افاد التصور فكونه للكشف التصديقي اقوى
شاهد على ان متعلق الحد انما هو الثبوت والانتفاء لا الثابت والنفي الذي هو الماهية
فكذا الانشاء وحيث ان ثبوت الحدث مثلا مدلول للهيئة تعلق الحكم المهية والا فالحد
هو الثبوت وعلى هذا فيشكل الامر في مسئلة اجتماع الامر والنهي فان المطلوب انما هو
الوجود والعدم ويندفع بان الطلب عبارة عن نفس النسبة فان الوجوب والحرمة في الانشاء
كالاثبات والنفي في الاخبار والحكم يتقوم بثلثة امور الموضوع والمحمول والنسبة فالحد
به انما هو ثبوت المحمول وانتفائه بمعنى ان الحاصل من الجملة الخبرية لا بمعنى تعلق النسبة بالوجود
والعدم وكذا المطلوب انما هو الايجاد والترك بهذا المعنى فكما لا تنافي بين وجود الصلوة
ووجود الغصب فكذا بين الايجادين لاختلاف الموضوعين فالوجوب عين الحكم لا متعلقه
والتناقض انما يتحقق بين الشيئين مع الوحدات الثمانية والمفروض اختلاف النسبتين
فليس توهم التناقض وجوب الصلوة وحرمة الغصب الا كتوهم تناقض وجود الصلوة وعدم
الغصب ومنشأ التوهم عدم الفرق بين العنوان المنتزع من القضية بعد ثبوت الحكم وبين
العنوان الذي تعلق به الحكم والممتنع انما هو اتحاد الامرين اذا كان من قبيل الثاني
فالمطلوب انما هو الايجاد ومورد الحكم انما هو الوجود فان الطلب نفس الحكم او المناط
التناقض اتحاد المتعلق لا نفس الحكم فلا يلزم اجتماع الامر والنهي حتى مع كون المطلوب

هو الفرد

هو الفرد فان المطلوبية انما ينتزع من النسبة الانشائية كالاثبات في الحد المنتزع من النسبة
فكون الايجاد مطلوبا عبارة اخرى عن كون الطبيعة من حيث هي واجبة ومحصل الا
شكال ان الوجود ليس موضوعا للامر ولا العدم موضوعا للنهي ولكنهما موضوعان للطلب
وكما ان البرائة الذمة متوقفة على رعاية ما اعتبر في موضوع الحكم فكذا فيما يعتبر في موضوع الطلب
وهو الوجود وهو شخص واحد فالمهية الموجودة بهذا الوجود وان تعلق بالامر الا ان الوجود ليس
مطلوبا فلا تبرأ الذمة به فان التعبد بجهة مقولاة من الامر متأخرة عنه معتبرة في حد
الاتيان لا يحصل الامتثال الا بعد تحققها لما عرفت من توقف البرائة على تحقق قيود النسبة
ايضا ومن المعلوم ان هذا التصرف انما هو موضوعه الوجود والعدم لا الطبيعة ومن المستحيل
كون وجود الحرام مطلوبا حال كونه حراما والكان ما عتبار كونه وجودا آخر ايضا متصف با
لوجود فان الحيثية التعليلية لا تدفع التناقض وانما الدافع له التقييدية ومجرد كون الموضوع
في المرحلة الاولى هو الماهية لا بشرط لا ينفع ومحصل ان الجهة المتولاة من القضية
ليس حكما كي يقال انه الوجود لا الماهية **ومعنى قولنا ان المطلوب هو الوجود ان محصل**
الامر بالمطلق انما هو ذالك فهو معنى منتزع من مجموع القضية المركبة من معنيين مستقلا
لين هما ركنان فيه ومعنى الي يكشف عنه الهيئة او الحروف ولا معنى لكون متعلق الامر
هو الماهية لذي اعترف به الحقا الا ان الوجود خصوصية في نفس الربط كالاثبات
في الحد ومن المستحيل ان يكون ما ينتزع بملاحظة الربط ملحوظا في احد المربطين فو
جوب الايجاد ليس الا كثبوت الوجود للمحمول وهو مزور لاستحالة فانكشف الغطاء
عن السر المحجوب وتبين ان المطلوب هو الفرد ولكن متعلق الحكم هو الطبيعة ومعنى
مطلوبية الايجاد والترك كونهما محصل الطلب والوجوب والحرمة لا حقيقة الا الربط
الانشائي بين امرين وليس الطلب الامر ابهما فيختص بالخصوصيتين الا انه ماهية
محصل متعلق بالوجود والعدم فانه امر مستحيل غير معقول كما ان الاثبات والنفي لا انشا
في بينهما مع تعدد متعلقهما فكذا الايجاب والتحريم **ان قلت ان الاتيان بالمامور به**
امتثال للامر من حيث انه اتيان بالمامور به وان كان عصيانا من حيث كونه ايجادا للمنهي عنه
واختلاف منشأ الانتزاع باختلاف الحيثية يكفي في تغاير العرضين ولا مانع من حصول
التعبد بوجود الحرام من حيث انه وجود للواجب فظهر مما حققنا ان للحاكم ان يتصرف

في مرحلة الاتيان بالمامور به الذي هو ثالث المراتب فيعتبر فيهما الا يحصل الامتثال الا بتمامه
اما بتقييد في النية واما بجعل بدل واما بالاجتزاء ببعض المامور به ان قلت ان عارضه
الترتيب بين الواجبات البعض يقتضي الطلب فلا وجه للاجتزاء بالاهم عند المزاحمة والتقديم
على الاهم قلت ان مجرد الاهمية لا يكفي في ذلك بل لا بد من دليل آخر يدل على التقييد
والترتيب هو خلاف الاصل ولا يخفى ان دليل الاجتزاء بغير الواجب لا يدل الا على ترتب
الاثار ما دام وجود القدرة حيث لا يدل مثلا على بدلية التيمم والجبيرة والمسح على الحائل
الا على الاكتفاء فيما يضطر اليه دون غيره نحو اضطر الى التيمم في الخروج عن المسجد لا يجوز له
العود اليه وان لم يمكن من الطهارة المائية قطعا وكذا بالنسبة الى سائر الاثار وفي سائر
الاعذار ولا يخفى انا لا نعرف في مرحلة الامتثال ان لم يكن وضعيا بل كان تكليفيا
مما لم يمنع من تحقق الامتثال فلو حرم الاتيان بالواجب في مكان خاص او زمان مخصوص
او على حالة خاصة فلا يقتضي الفساد فانه ليس كالوجوب المترتب ومن هذا الباب العبادات
الكراهية والمستحبة فانه ليس من اجتماع المثالين فان موضوع الحكم الاول هو الماهية
والثاني انما هو موضوعها الاتيان بالمكلف به على وجه فربما يوجب العبادة الصحيحة العبد
لعبده عن ربه بل يكون محرمة متوقفة على الصحة ومتفرعة عليها ولنرجع الى ما كنا فيه
فنقول ان مقتضى المعذورية انما هو عدم استحقاق العقاب بترك ما اعتذر فيه وبرائة
الذمة بالاتيان واما عدم فراغ الذمة بالاتيان بالمامور به فلا ولهذا يصح
الصلاة مع الوضوء فيما لو تكلف من لا يستطيع بذل على الماء في تحصيل الماء او
تكلف من يصعب عليه القيام وجاز له الجلوس القيام مع ان من المعلوم عدم فراغ
الذمة بالصوم في السفر والاتمام في الصلاة مع ان صريح الروايات بل القرآن انه حكم
عذري مع ان الاعذار لا يمنع من صدق الفوت ولهذا يجب عليه قضاء الصوم
فكيف يجب القضاء قصرا مع ان الحال ليس كذلك في سائر الاعذار الصلاة الخوف والعاجز
عن الاجزاء والرابط وللاصحاب في المقام اشكال على عكس هذا الاشكال وهو عدم
الاكتفاء بالاتمام من الجاهل بالحكم مع ان التكليف لم يتعلق الا بالقصر فتفصى عنه
بعضهم بالمنع من كون الجاهل مكلفا بالقصر وآخر بالالتزام بقيام غير الواجب
مقام الواجب وثالث بترتب التكليفين اما الاول ففيه عدم اختصاص الحكم بالعالم او يكون

حكم الجاهل

حكم الجاهل في ظاهر الحال الا انه فان الاشكال انما نشا من جمع بين بقاء التكليف
تمام او بانه لم يكلف الا بتحصيل العلم واما الواقع فلا او بان الخطاب القطع حال الغفلة
ولكانت لسوء اختياره اما التفصي بالوجه الاول فلا محصل له فان الاشكال انما نشا من
جمع بين بقاء التكليف بالقصر والعصيان بحياله وبين الاجزاء عنه بالاتمام المتفرع على
الامر به والجمع بين التكليفين محال ومع عدم الامر بالتمام لا يعقل الاجزاء ودعوى جعل
العالم بهذا الحكم لتصويب واضح الفساد ليرفع الاشكال فان الغرض الجمع بين تحقيقات
واضعف منه الوجه الثاني فان الحكم بحسب الظاهر الاتمام لا يدفع الاشكال فانه انما نشا
من جمع بين الجهات الواقعية وهو لم يتعرض مع ان كون الحكم بحسب الظاهر ذلك لا معنى له حيث
انه غير معذور ولا معنى للحكم الظاهري الا المعذورية وكيف كان فلا يندفع بها الاشكال
واما الوجه الثالث ففي الوهن بمكان لان مجرد المنع من التكليف بالواقع يعرف استحقاق
العقاب الى ترك التعلم كيف كان يفسر وجه برائة الذمة مع عدم الاتيان بالمامور به من
جهة الاتيان بغيره مع انه نشا من العجز عن رفع الشبهة لزوم التكليف بالمحال اذا كان الغافل
القصر مكلفا مع ان من الواضح ان قبح الخطاب لا ينافي ثبوت التكليف واما الرابع ففي
الجانب فان القطاع الخطاب لا يدفع هذا الاشكال وانما يدفع اشكال اسناد الخطاب
الغافل القبيح على الحكيم والتحقيق ان الجاهل القاصر والناسي لا باس باتمامهما دون المقصر
فانه كالعامد والفرق بين العمد والخطاء على القاعدة فيحرم ترك التقصير عمدا كما انه لا
يجري السراية الاعذار قد يكون شديدا فان الالزام بترك التكلف لا ينافي الامتنان
بل هو اكمل مراتبه واعظم شئونه فيكون التكليف بالاتيان بالمامور به مبغوضا نحو
ضرع الحكم هو الاتيان هو الاتيان وقد عرفت ان الحكم انما يتعلق بالمهية والمتعلق بالا
ايجاد والترك ليسا الا متعلقا متعلق بها من حيث هو كذلك فيا خذ بعيد عن الحكم
ويتوقف عليه والحاصل انه فرق بين التكليف وبين طلب الفعل والترك طلبا شديدا او
ضعيفا فان الطلب كما يكون تكليف فكذا يكون ارفاقيا كما ان ترك البعث والزجر
يكون لعدم الاعتناء بالشيء والكلام الواقعة حكم الرابع وقد يكون ارفاقا كالاباحة فالارفاق
اما ارفاق اولي واما ارفاق ثانوي كالاعذار في التكاليف كما انه قد يكون في امر وضعي
كالعيار والرفق الرازي بالمنع من تعلق العبادات يوجب البطلان كما في صوم المريض وصلوة

المسافر وصومه في شهر رمضان فانه لم يبق فيهما مقربية ومحبوبية وهذا البطلان لا فساد فانه
عبارة عن فقد شرط او جزء او اشتمال على مانع والبطلان في المقام ليس مستندا الى نقص
في العمل وانما المانع من تعلق الحكم جهة اخرى وهو الرفق كما هو المفروض بل هكذا الحال في
صلوة الحائض فان الحيض يمنع من تقرب المكلف بالعمل فالمانع في المكلف عن الاتيان بالعمل
على وجه يقربه الى ربه والعمل لا يختلف بهذا الاعتبار فمنه يظهر حال جميع الموانع والحاصل
ان الحدث حالة تمنع من الاشتغال بالعبادة لان العبادة تشتمل على نقص في تلك الحال فا
لبطلان ليس مستندا الى جهة فيها بل الى المانع الشخصي وهذا نحو آخر من البطلان ومنه يظهر
السر في حرمة الصلوة الصحيحة على الحائض فان مجرد الاتيان بالصورة لا حرمة فيه ولا
بيان بالصحيح من الحائض مستحيل لكن حرمة الاتيان بالصلوة الصحيحة بمعنى المستجمعة لجميع ما يعتبر
فيها مع قطع النظر اخرناه من جواز اجتماع الامر والنهي فالبطلان الناشي من النهي من حيث
الحكم وشيء منه وهو لا ينافي اتصاف الموضوع بالصحة بملاحظة في نفسه هذا هو الحال في النهي في
الامر فاق الحكم واما الشرعي بل كما هو الحال في العبادات المكروهة فلا يوجب البطلان وهذا
هو الفارق بين صوم رمضان والصوم المندوب في السفر حيث يبطل الاول ويصح الثاني
على ما هو التحقيق وتبين مما حققناه انه لا معنى للنزاع في جواز الامر به مع العلم بانتفاء شرطه
وعدمه فان الذي يظهر من الفروع ان المقصود بنحو التكليف مع انتفاء ما يعتبر فيه كالقدرة مع
ان كشف المعلول عن العلة ضروري الاستحالة فنخص المسألة في اثناء النهار من رمضان يكشف كشفا
قطعيا عن انها لم تكن مامورة بالصيام من اول الامر والمسافر تكشف ايضا عنه نحو
التكليف على من لا يقدر على اتمام العمل ليس الا كالتنجيز عليه مع العجز عنه اولا فمن علم من
حاله ذلك لم يحتمل في حقه ذلك التكليف فلا معنى للاستناد في عدم جواز الافطار في
المقامين الى جواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط وانما عدم جواز الافطار في المقامين من قبيل
عدم جوازه للعاصي بالافطار فانه يجب عليه الامساك مع انه ليس قادرا على الصيام كالمكلف بالتمام
في الفاسد متفرع جواز الافطار على عدم جواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط ايضا فاسد
فان عدم جواز افطار غير المعذور ان علم بطرو العذر في اثناء النهار من واضحات الشريعة
وهذا تكليف آخر وهو التكليف بامساك مجموع اليوم مع ان العلم بانتفاء الشرط والجهل به لا
يختلف بهما الحال في المقام فان عدم جواز الامر في المقام لا معنى له الا استحالة تنجز التكليف

مع انتفاء

مع انتفاء ما هو المناط ومن ومن المعلوم ان جهل الامر بذلك لا يوجب جواز تخلف المعلوم
عن علته ولو صدر من الامر بها هل الزام فهو عبث مؤثر في ضوء استحالة تنجز التكليف مع انتفاء
سببه فضلا عن بيان سر التحليل بالذبح والظاهر انه علم بالمقتضي واخفى عليه المانع لله
تعالى فلو لم يكن الذبح العظيم مانعا لتنجز الامر بذبح اسماعيل ولكن تعلق المشية بوقوعه اوجب
الفداء عنه بالكبش وكون الكبش فداء لا معنى له الا انه دفع بلولاه لوقع وليس هذا من النسخ
كي يشكل بانه قبل العمل وتوهم ان المامور به هو المقدمات من سخائف الاوهام بالجملة فالامر
اشرف من ان يضيع في مثل هذه بحيا لات هذه طائفة مما يتفرع على تميز مراتب الحكم التكليفي
من الفوائد اقتصرنا على ذكرها لضيق المجال واما الحكم الوضعي فتفصيل الكلام فيه ان الوضع
يطلق على الاعم من الجعل وقد يراد به ما هو قسيم له فهو بالمعنى الاخص عبارة عن
احداث نسبة بين شيئين كالسببية والشرطية والمانعية فالجامع بين العلة والمعلول جهة
لها طرفان وبتمايز العلة والمعلول يتمايز محلهما من الجامع فجعل شيء سببا لآخر يرجع الى
جعله في موضوع منه والوضع الذي هو احدى المقولات ليس الا بهذا المعنى وكون العلية
والمعلولية جهة اخرى لا ينافي الاندراج تحت الوضع والى ما حققنا ينظر من خص الا
حكام الوضعية فيما هو من هذا القبيل في مقابل من عد منها الصحة والفساد فانهما ليسا
من الوضع بل لا مسرح للجعل فيهما على ما يتضح انشاء والجزئية وان كان امرا نسبيا ولكن
جعل الماهية عين كون المجموع كلا كما ان كون الجزء جزء عين كون المجموع كلا مركبا من الاجزاء
وانما الاختلاف بالاعتبار واما الحجية فلا اشكال في كونها حكما وضعيا فان الحجة
نسبة الى الواقع لعرفنه بالحجية فهي علقة لها طرفان وليس مقصود من حصر الحكم الوضعي
في السببية والشرطية والمانعية اخراج مثل الحجية عنه وانما الغرض التنبيه على ان الوضع لا يجعل
كلما ليس من التكليف وان بينهما واسطة واما الجعل فهو عبارة عن اختراع ماهية
اذ حكم كالصلوة والطهارة ونحو ذلك فليس الملحوظ في هذا الظم نسبة شيء الى آخر واما
التقرير فهو على قسمين الاول امضاء ما يرجع فيه الى الشارع من ترك الردع شيء من
العبادات بعد الاطلاع والتمكن او وجه آخر وهذا هو الذي ينقسم اليه السنة والى القول و
الفعل الكاشفين عما يرجع اليه من الامور الشرعية وليس التقرير بهذا المعنى قسيما للوضع
والجعل بل هو قسم من السنة قد يكشف عن التكليف وقد يكشف عن الجعل والوضع الثاني

عدم رفع ثابت من الامور الوضعية بالمعنى الاعم مثل السببية البيع لتبدليه فانها جهة
ثابتة قبل الشرع لا يرتفع الا برفع الشارع فيكفي في تأثيره عدم تعرض الشارع لرفعه فنقول
نعم احل الله البيع تقرير وتثبيت لما ثبت وامضاء له بمعنى عدم رفعه فان سببية المعاملة لا
تتوقف على جعل الشارع وليس المرجع في اخذها وابداعها الشرع وانما له التصرف فيها باعتبار
شرط او جعل مانع او بيان بعدم اساسيته رأسا كالربا ولهذا يكتفي في الحكم ببقائها على ما كان
الاصل فيه برفع احتمال الهدم واعتبار شرط ومانع ولا حاجة الى دليل يكشف عنها الجعل
التقرير بالمعنى الاول فانه يتوقف ثبوته على الدليل وبالجملة فالتقرير القسم للوضع والجعل
انما هو بهذا المعنى فالوضع والجعل يشتركان في الحاجة الى الاحداث ويختص التقرير بانه
ترك للازالة واذ قد عرفت ما حققنا فاعلم انه قد وقع الاختلاف في ان الحكم الوضعي
بالمعنى الاعم هل هو مستقل بالجعل او انه منتزع من الحكم التكليفي بمعنى انه عينه الذات
ويخالفه بالاعتبار والحق استقلاله بالجعل بل لا يكاد يظهر غرض المنكر فان كون الحكم الوضعي
من الامور [illegible] من البديهيات بل لا فرق من هذه الحيثية بينها وبين
التكليفي بمعنى ان الكاشف عنه حرفا وما في حكمه فع فساده بالضرورة لاختلاف الادلة
والاحكام لم يترتب عليه آثار الطهارة والحكم العبادة الكاشف عنه موضوعة للحكم
التكليفي اريد بها الوضع مجازا كالامر بالازالة المراد به النجاسة والامر بالعمل المراد به
الجزئية والامر بالوفاء المراد به الصحة واللزوم فع فساده في نفسه ضرورة اختلاف الاحكام
والادلة وعدم كون يجمع على هذا النحو لا يترتب عليه على تقدير التسليم ثمرة ايضا وبالجملة
فالذي يظهر من الثمرات المترتبة على النزاع ان مورد البحث كما عرفت فان كان الغرض
نفي التأصل فهو مشترك ولا يترتب عليه اثر وان كان الغرض ان الدليل الدال
على الحكم الوضعي انما يدل عليه تبعا لاثبات حكم تكليفي هو اتحاد الحكم الوضعي مع الحكم
التكليفي بحسب الذات ومغايرة له والحق هو الثاني والذي يدل عليه وجوه الاول
ما عرفت من ترتب مراتب الحكم التكليفي وان التصرف في كل من المراتب مغاير للتصرف
في غيره فالحجية تصرف في المرتبة الثالثة لم يثبت ان الانكشاف التام قاطع للعذر و
محقق للعصيان والتمرد فالجاهل ليس عاصيا بترك الامتثال وتأثير العلم انما هو في
جعل المخالفة عصيانا او تصرف الشارع بتنزيل شيء منزلة العلم لا حقيقة له الا احداث

التكليف فان العلم الذي هو الاصل في المرحلة لم يتعلق به حكم تكليفي عقلي او شرعي ولا معنى لوجوب العمل به الا تنجز التكليف به

هذا الاثر

هذا الاثر فيه وهو تصرف مترتب على الحكم التكليفي بمرتبتين يعني انه في المرتبة الثالثة فالعاصي
بعلمه لم يعص الا التكاليف المعلومة واما الامر بالعمل بالطريق فلا معنى لعصيانه هذا حال
العلم وما بمنزلته من الطريق المطابق للواقع واما الجهل المركب والادلة المخالفة للواقع
فكونها اعذارا ليس من التكليف بالضرورة فظهر ان الحجية حكم وضعي مجعول بجعل مغاير
لجعل التكليف مترتب عليه مباين له ولا ملازمة بين الواقع وقيام الحجة عليه فالواقع لمحال
عن البينة والحجية تكليف لا يستحق تارك العمل عليه عقابا والحجة المخالفة للواقع كالجهل المركب
لا يترتب على مخالفته عصيان الامر حيث هو جرأة والحاصل ان تصرف الشارع في المرحلة الثالثة
من مراحل التكليف تصرف وضعي سواء كان بجعل شيء منجزا او رافعا للتنجز او بالتنجز البدوي
كما هو الحال في بعض الموارد من الشبهات الموضوعية وفي الشبهة التحريمية على مذهب الاخبا
رية فهذا امارة الدليلين الثاني ما عرفت من ان للحكم بقسميه كلا من اجزاء القضية الموضوع
والمحمول والنسبة الحكمية ولا معنى لقصد النسخ في الاحكام التكليفية الا اعتبار جهة في الطلو
بية فهو اعتبار زائد على الحكم محض متعلق به ابتداء ملحوظ في متعلقه وليس تكليفا فانا
فاصل في الظهر اعتبر للعمل ومنه جعل الوقت المعين بحيث يكون العمل بتقديمه عليه ولا
يجوز تأخيره عنه بل له نحو [illegible] باعتبار [illegible] في الجملة ولا اشكال ان دوران المطلوبية
مدار الوقت تصرف شرعي وليس تكليفا جديدا ولا عين التكليف الاول ضرورة تغاير
الموجوب وكون الوقت قيدا للواجب معتبرا في براءة الذمة باتيانه وتوهم ان مفاد مثل
هذا الكلام ومقتضى هذا الحكم تأخر الوجوب عن الوقت من السخافة بمكان فان ضرب
الوقت للعمل مرحلة عن جعله وقتا للحكم مع ان المطلوب يثبت على هذا ايضا فان كون
شيء سببا للوجوب ايضا مباين للوجوب وما يقال ان مفاد هذه القضية ليس الا وجوب
الظهر بعد الوقت وهو عين التكليف لا يخفى ما فيه الثالث انه لا اشكال في وجود
الماهية المخترعة في العرف كالقصائد والاشكال والصنوف ضرورة ان كون مجموع الكل
شيئا واحدا امر اعتباري مجعول وكذا كون المجموع بيتا واشتمال القصيدة على عشرة ابيات
او ازيد او اقل امر واقعي منوط باعتبار الشاعر وجعله بل هذا حال الكتب والرسائل و
القرآن والسور والآيات بل وقوع هذا المعنى في الشرع ايضا مما لم يخالف فيه احد الا
القاضي فانه توهم انه لا اختراع لماهية وانما صدر من الشارع التكليف متعلقا بالاجزاء والشرائط

قيود المطلب في المطلوب هو الدعا ولا تصرف في الموضوع فلا معنى لجزئية السورة للصلوة الا ان
الوجوب مقيد به بمعنى انه يجب الدعاء معها فالمنكر لاستقلال الوضعي بالجعل المتوهم لان
جزئية السورة لا حقيقة لها الا الوجوب في الصلوة التى بمقالة القاضى من حيث لا يعلم
انك قد عرفت ان المختار يثبت على مذهب القاضى ايض لان يهدا الطلب تصرف مقابل
للتكليف مع انه ليس منكرا للامكان وانما النزاع معه فى الوقوع الرابع ان ماهيات المعاملات
وما يعتبر فيها من الاجزاء والشرايط والموانع جهات عرفية مغايرة للاحكام التكليفية بالضرورة
وللشارع ان يتصرف فيها بالنفى والتقرير وانما يرجع التقرير الى من له التاسيس فهل يخفى على
احد ان كون الغرر مما ينافى البيع وكذا الاشتمال على الربوا وكون القبض شرطا فى الصرف
والسلم والوقف ليس حكما تكليفيا بل انما هو تصرف فى حقيقة هذه الامور الاعتبارية التى
هى جهات واقعية يتعلق بها الاحكام التكليفية الخامس ان الاحكام التى هى قسيمة للعبا
دات والمعاملات لا يعقل كونها تكاليف مثل كون الحيازة سبب للملك واستحقاق
الشفعة وثبوت الحجر للاملاك وللمواريث والحدود والتعزيرات فيتحقق ان فى كل من جزء
الفقه من العبادات والمعاملات والاحكام شهادة على استقلال الاحكام الوضعية بالجعل
وان الوضع اكثر من التكليف بمراتب الخامس ان الامور الاعتبارية كالملكية والولاية والزوجية
جهات واقعية مباينة للاحكام التكليفية بالضرورة فهل يتوهم احداث اختصاص مخصوص
على عبارة عن اباحة تصرفه فيه او ان الولاية عبارة عن وجوب الاتباع فعلا او ان
الضمان عبارة عن وجوب دفع المثل او القيمة كلام كلا كيف ولو كان كذلك لم يكن معنى
للابراء فانه ليس رفعا للتكليف وكذا العفو والطلاق فهل يخفى على احد ان الزوجية
ليست عبارة عن جواز الوطى والطلاق عبارة عن تحريمه بل الاول علقة كالابوة والاخوة
والثانى ازالة لها ومن هذا القبيل البيع والشرى فان الاول اثره احداث علقة البدلية
بين المالين والثانى ازالتها فلا مجال لدعوى ان تاثير البيع فى احداث الملكية المترتبة
على البدلية عبارة عن اباحة تصرف المشترى فى المبيع والبايع فى الثمن فانه ليس الا كدعوى
ان الزوجية عبارة عن اباحة جواز الاستمتاع وكذا الحال فى الولاء والامامة ومن الغريب
فان الولاء علقة تقتضى الاولوية بالميت الموجبة لقيام الوارث مقامه وكما لا يتوهم كون
الامامة عبارة عن جواز التصرف فى مال الرعية بعد الموت فكذا ضمان الجريرة وهل كل

ببال احد

ببال احداث النسب كالابوة والنبوة والاخوة ليس لا حكما تكليفيا او ان سببه للميراث عين جواز
التصرف فيما يرثه الوارث او هل يخفى ان ساير مراتب الارث كولاء العتق وضمان الجريرة والا
مامة من قبيل النسب من حيث كونها اسبابا للميراث فانها جميعا مراتب لجهة واحدة واقسام
واحد يجمعها كونها اسبابا للارث السادس انه لو كانت الاحكام الوضعية عين الاحكام
التكليفية ارتفع الفرق بين اصول الدين وفروعها فان الولايات الثابتة للاولياء الحاصلة
السلطنة مجعولة للشارع ولو كان قولهم بالنسبة الى الفقهاء انى جعلته قاضيا ونصبته حاكما
عين الحكم التكليفى اى وجوب اتباعه ولم يكن للنبوة والامامة ايض معنى الا ذلك مع ان
النبوة يجب الاعتقاد بها دون الاحكام التكليفية ويرجع الى الامر بالصلوة والصيام وساير
الاحكام فلا معنى الوجوب الاعتقاد بوجوب الاتباع وكونه بحيث يجب اتباعه عبارة اخرى عن
الولاية السابع لغيرا الشارع ان يتصرف فى الامور الوضعية فان السلاطين يتصرفون فى
الاثمان بالزيادة والنقصان والواضع يتصرف فى اللفظ بتخصيصه بمعنى خاص به للشارع
ايض ذلك فانه لو كان هناك مانع لمنع بالنسبة الى الجميع فهل يتوهم ان بلوغ سكة خاصة
مقدارا من المالية عبارة عن تكليف سلطان للرعية وان الربط بين اللفظ والمعنى تكليف
من الواضع بالنسبة الى الناس ولنا ادلة اخر عرضنا عنها مخافة للاطالة وبما حققنا ظهر ما في
فيما افاده سيدنا مد ظله نقلا عن الزكية بحث قال ان المشهور كما فى شرح الذبية بل الذى سمع عليه
المحققين كما فى شرح الوافية للسيد صدر الدين ان الخطاب الوضعى يرجع الى الخطاب الشرعى وان
كون الشى سببا لواجب هو الحكم بوجوب ذلك الواجب عند حصول ذلك الشى فمعنى قولنا
اتلاف الصبى سبب الضمان انه يجب عليه غرامة المثل او القيمة اذا اجتمع فيه شرايط التكليف من
البلوغ والعقل واليسار وغيرها فاذا خاطب الشارع البالغ العاقل الموسر بقوله اغرم ما اتلفت
فى حال صغرك انتزع من هذا الخطاب معنى يعبر عنه بسببية الاتلاف للضمان ويقال انه ضامن
ضامن بمعنى انه يجب الغرامة عند اجتماع شرايط التكليف ولا يدعى احد ارجاع الحكم الوضعى
الى التكليف المنجز حال استناد الحكم الوضعى الى الشخص حتى يدفع ذلك بما ذكره بعض من غفل
عن مراد النافين من انه قد يتحقق الحكم الوضعى في مورد غير قابل للحكم التكليفى كالصبى والنائم
وشبههما وكذا الكلام فى غيرالسبب فان شرطية الطهارة للصلوة ليست مجعولة بجعل مغاير
لانشاء وجوب الصلوة الواقعة حال الطهارة وكذا الكلام فى مانعية النجاسة ليست الا انتزاعه

من النهي عن الصلوة في النحو وكذا الجزئية منتزعة من الامر بالمركب انتهى وفيه ان المراد بالرجوع
الكان هو الاتحاد بحسب الحقيقة او التحقق ففساده اظهر من ان يخفى بل هو مما اعترف بفساده فيما
ياتي من كلامه فكيف ينسب الى المحققين والغرض منه ربط فاسد من المحققين فلا يوجب كون
الفاسد مطابقا للتحقيق وقد اشتهر انه رب شهرة لا اصل لها وان كان المراد ان العمدة في الاحكام
الوضعية انما هو ما يترتب عليها من الاحكام التكليفية وان لم يترتب على الوضعي مثلا الاحكام التكليفية
وانه لو لم يترتب على الضمان مثلا الاحكام التكليفية كان وجوده كالعدم فيما يتعلق بالرغبات فله وجه
ولكن هذا المعنى ليس مما يتعلق به غرض او يصلح لوقوع البحث فيه ثم ان يقر كون الشيء سببا الواجب
بالحكم بوجوب ذلك الواجب عند حصول ذلك الشيء ان اريد به نفي العلقة والكاشفية ودعوى
ان قضية القافية فهو مكابرة محضة ومخالفة للادلة بل الضرورة من غير اعتماد على ركون وثبوت
ولا اثبات بجمل متين فان الدليل على السببية اتحاد دوران المعلول مداره والمفروض تخلفه في
اسباب الوجوب فهل يخفى على احداث علاء وجوب دفع المثل او القيمة بعد البلوغ حيث ما
اتلف بالغ حال الصبي انما هو الاتلاف او يخفى على من اداني خبرة ان الغرامة عبارة
عن الخروج عن العهدة وكون المال بعهدة شخص المعبر عنه بالضمان لا يعقل الا بان
يكون السبب في ايجاب رفع البدل الى المضمون له استناد فوت ماله عنه الى الضمان او
هل يمكن ان يخفى على احداث بسببية المثل او القيمة ودفعها بذلك العنوان المعبر عنه بالغرم
لا معنى بها الا ان علة وجوب دفعها انما هو تفويت اصل المال على صاحبه الذي
هو المبدل منه فظهر فساد قوله فاذا خاطب الشارع البالغ العاقل الخ فان الغرامة ذلك
المعنى المعبر عنه بسببية الاتلاف للضمان ان اريد بها الاستناد والاستفادة فهو حق ولكن
النزاع ليس فيه لكان العنوان التكليف منشأ للانتزاع وهو الامر وانه من قبيل انتزاع
الابوة والبنوة من العلقة الثابتة فيما بدا فهي الفساد فان وجوب دفع المال الى شخص ليس
عين الضمان ولا مستلزما له ولا مرتبطا له بسببية الاتلاف الا ترى انه يجب دفع النبوة الى
من يخاف بنفسه لا يضمنه له وانما الضمان مستفاد من موضوع الحكم وهو الغريم فان الغرامة
انما هي الخروج عن العهده وكون المال بعهدة الشخص الذي يتوقف
عليه الخروج عن العهدة عليه فقوله اعزم ما تلف دل على امور والضمان وسببية الا
تلاف له ووجوب الخروج عن العهدة بدفع المال البدل واين هذا من كون سببية

الاتلاف

الاتلاف منتزعة من التكليف بل في الحقيقة لا معنى له وبما حققنا ظهر انه لا يتفرع منع
وجوب رجوع الحكم الوضعي الى التكليف المنجز في مرد الاستدلال بانفكاك الحكم الوضعي عن
التكليفي في ضمان الصغير فان الضمان موجود بالفعل في حال الصغر والتكليف لم يتحقق فضلا عن
تنجزه فكيف يمكن ان يكون الضمان الفعلي عبارة عن وجوب تقديري هذا في الضمان
واما سببية الاتلاف له فبالضرورة مغايرة للتكليف ضرورة ان العلية لا يمكن ان يكون
عين حكم المعلول فوجوب دفع البدل حكم للضمان معلول له والاتلاف علة
للضمان عن التكليف في غاية الجودة والحكم بانه ناش عن غفلة المستدل عن مراد النافي
في غير محله واعجب منه قوله وكذا الكلام في غير السبب فان الشرط وجوب الصلوة الواقعة
حال الطهارة ان اريد به ان المطلوب انما هو الصلوة ووقوعها حال الطهارة من
المقارنات ففساده اظهر من ان يخفى ولا يتفرع منه على هذا الشرطية الطهارة للصلوة بالضرورة
وان اريد به ايجاب الصلوة بهذا القيد توقف المطلوبية عليها لكونها قيد الطلب
كما هو معنى الشرطية فكفاية هذا الانشاء في جعل الشرطية واستفادتها من
جعل آخر مسلم واضح الا ان هذا الانشاء يرجع الى انشائين نفي الايجاب واعتبار
الطهارة شرطا للواجب باختلاف رتبتهما من الواضحات واعتبار الطهارة شرطا
للواجب ليس تكليفا ولا معنى لكونه منتزعا منه ومثله في الغرابة قوله وكذا المانعية
النجاسة فان المنع من الصلوة مع النجاسة ليس تكليفا بل انما هو منع وضعي وهو
عبارة اخرى عن مانعية النجاسة للصلوة فالنهي ليس تكليفا بل انما هو لبيان المانعية
كالامر بالصلوة مع الطهارة والامر بالتطهير للصلوة والنهي انما يفيد الشرطية من
قوله النص اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية فان ليس كل امر تكليفيا ولا كل نهي
كذلك فاستفادة المانعية من النهي غير الانتزاع ولا ملائمة بينهما واعجب من الكل قوله
وكذا الجزئية منتزعة من الامر بالمركب فان التركيب الذي هو تصرف في الموضوع مغاير
للايجاب المتعلق بالمركب بالضرورة وكيف يخفى على المتامل ان كون السورة جزء للصلوة
عبارة عن وجوب المركب اللهم الا ان يريد من الانتزاع الاستفادة والاستنباط
وهو شيء فان مرجعه الى دعوى استنباط حكم الوضعي والتكليفي من دليل واحد يدل
على احدهما بالمطابقة وعلى الاخر بالالتزام فظهر ان الحق ما حققه المحقق

الكاظمي ره حيث قال في شرحه على الوافية تعرضا على السيد الصدر ره واما من زعم ان
الوضعي عين الحكم التكليفي على ما هو ظاهر قولهم ان كون الشيء سببا للواجب هو الحكم بالوجوب عند
حصول ذلك الشيء فبطلانه غني عن البيان اذ الفرق بين الوضع والتكليف مما لا يخفى
على من له ادنى مسكة والتكاليف المبنية على الوضع غير الوضع والكلام انما هو في نفس الوضع
والجعل والتقرير وبالجملة فقول الشارع دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة والحيض مانع
خطاب وضعي وان استتبع تكليفا وهو ايجاب الصلوة عند الزوال وتحريمها عند الحيض
كما ان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس ودعي الصلوة ايام اقرائك خطاب تكليفي وان
استتبع وضعا وهو كون الدلوك سببا والاقراء مانعا والحاصل ان هناك امرين
متباينين كل منهما فرد للحكم فلا يغني استلزام احدهما للاخر عن مراعاته واحتسابه
في عداد الاحكام انتهى ولقد اجاد فيما حكم به من ان الفرق بين الوضع والتكليف مما لا
يخفى على من له ادنى مسكة وان توهم كون الحكم الوضعي عين الحكم التكليفي بطلانه
غني عن البيان وقد اشار الى بعض ما حققنا بقوله والتكاليف المبنية على الوضع
غير الوضع فان كون وجوب دفع البدل معلولا للضمان المعلول للاتلاف من اقوى
الادلة على المغايرة وكذا استنادا الاعادة الى الحدث المستند الى خروج البول
مثلا وهكذا الى ما لا نهاية مما ورد في الشرع وقد اشار الى ان محل النزاع غير
محرر وان من المحتمل ان يكون القائل خلط بين الاسباب والعلية فان كون
الشيء سببا لواجب انما يقتضي الاسباب ومن المعلوم ان الاسباب لا تختلف
ولا تختص بالحكم التكليفي كما انه اشار الى الوجه الاخر وهو كون النزاع في احتسابه
في عداد الاحكام لا في المغايرة الواقعية ومن الغريب ما صنعه الاستاد قده
في هذا المقام حيث قال والعجب عن ادعى بداهة بطلانه ما ذكرنا مع ما عرفت
من انه المشهور بل اسفر عليه بعض المحققين ثم نقل كلام السيد قده فان العجب
من وضوح الواضح عجيب اعجب منه خفاء بداهته عليه حتى بعد قيام الحجة وقد
تصدى لابطال ما حققه السيد مما لا يرجع الى محصل قال لو فرض نفي حالك
الحكم التكليفي والوضعي بالنسبة الى العبد لوجد في نفسه صدق ما ذكرناه فانه اذا
قال لعبده اكرم زيدا ان جاءك فهل يجد المولى من نفسه انه انشاء انشائين

وجعل

وجعل امرين احدهما وجوب اكرام زيد عند مجيئه والاخر كون مجيئه سببا لوجوب اكرامه وان في
الثاني مفهوم منتزع من الاول لا يحتاج الى جعل مغاير لجعل الاول ولا الى بيان مخالف
لبيان الاول انتهى وفيه ان وجوب اكرام زيد عند مجيئه ان التعلق فيه لتحقق الموضوع كما في قولك
ان ارتدت ولا فاحشة فهو خارج عما نحن فيه اذ الكلام في افادة الجعلية وان وجوب
الاكرام مراد فلا اشكال في ان وجوب الاكرام معنى وكونه معلولا للمجيء واناطته به معنى اخر
يجمع بينهما في كلام واحد ونقيد احدهما بالاخر ليس قابلا للنزاع ولا معنى للانتزاع ولا معنى
للانتزاع واتحاد الجعل مع مباينة المحكي في الواقع ثم قال ولهذا اشتهر في السنة الفقهاء
سببية الدلوك ومانعية الحيض ولم يرد من الشارع الا انشاء طلب الصلوة عند الاول و
طلب تركها عند الثاني وفيه ما عرفت من ان النسبة تستفاد من التقييد وهو تصرف مغاير
للايجاب فلا معنى لكون سببية الدلوك لوجوب الصلوة مجعولا بجعل الايجاب بل الايجاب
عند الدلوك يجمع بين الجعلين وخلط بين المقامين وطلب الترك حال الحيض انما
يستفاد منه المانعية لما عرفت من ان النهي انما اريد به المنع وضعا لا تكليفا كما ان الامر في
بالغسل بالحيض والنهي عن العمل بالقياس انما اريد بهما الحجية وعدمها لا الوجوب والحرمة و
ليس كل نهي تكليفيا كي يتوهم ان مانعية الحيض انتزع من حرمة الصلوة حال الحيض الا ترى
ان النجاسة من الامر بالغسل مع انه ليس واجبا كما ان الحدث يستفاد من الامر بالتطهر و
استفادة النجاسة من الامر بالامران وكونه محضا لبيانه اوضح من ان يخفى ثم قال فان اراد
وتباينهما مفهوما فهو اظهر من ان يخفى كيف وهما مجعولان مختلفا الموضوع وان هو
كونهما مجعولين بجعلين فالحوالة على الوجدان والبرهان كما لو اراد كونهما مجعولين بجعل
واحد فالوجدان شاهد على ان السببية والمانعية في المثالين اعتباران منتزعان كالجزئية
والشرطية والموضوعية مع ان قول الشارع دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة ليس جعلا الا
الايجاب انشائيا كما ذكر بل هو اخبار عن تحقق الوجوب عند الدلوك انتهى وفيه ان
الاعتراف بتباينهما مفهوما يكفي في اثبات المدعى فان ما استند اليه لذلك وهو خلط
الموضوع لا يجامع العينية والاتحاد وانتزاع احدهما من الاخر فان اختلاف موضوعهما يستلزم
اختلافهما فالموضوع للنجاسة مثلا هو الجسم والتكليف وهو وجوب الاجتناب انما يتعلق با
لفعل وهكذا الحال في سائر الاحكام الوضعية بالنسبة الى التكاليف كما لا يخفى ومنه يظهر

لا معنى لكون الحكم الوضعي مجعولا بجعل التكليف مع انه لا جعل له اصلا فان الجعل في المقام لا نعني به الا
اشعار الحكم في تحققه الى ارادة الشارع وتصرفه ولا اشكال ان كون الدلوك والشمال علة الوجوب انما
للواجب مشروط باختياره ولا يتحقق الا بجعله ومجرد ايجاب الصلوة لا يكفي في ذلك بالضرورة لهذا
الى ما ادعاه من ان السببية والمانعية اعتباران منتزعان كالمسببية والممنوعية لا محصل له فان السببية
صفة في السبب يتوقف حدوثها على جعل الشارع واما المسببية فلا جعل لها وانما هي منتزعة من
علية العلة وكذا المانعية فان كون الحيض مانعا عن الصلوة واشتراطها بالطهارة يتوقف على جعل
الشارع ثم ممنوعية الصلوة للبول لا امرا منتزعا من مانعية الحيض لا يعقل انفكاكها عنها و
لا معنى لجعلها ولا يخفى ما في هذا الكلام من الاضطراب فان الذي يستفاد منه اولا الا
عتراف بتباين الوضع والتكليف وان الذي ينكره انما هو الافتقار الى الجعل والذي يظهر
من آخر كلامه انما هو رجوع الوضع الى التكليف كرجوع المسببية والممنوعية الى السببية والمانعية
ثم ان كون نسبة الوضع الى التكليف من هذا القبيل بديهي الفساد حيث ان وجوب الصلوة لا
يعقل ان ينتزع منه سببية الوقت له فان الانتزاع انما يوجد الجامع وكون احد الامرين طرفا
للعلقة كالابوة والبنوة المنتزعتين من العلقة والمعلول لكونه احد طرفي النسبة فينتزع له
المعلولية والسببية قائمة بالدلوك والوجوب بالصلوة ولا معنى للانتزاع ورجوع احدهما الى الآخر
نظرا ان البرهان والوجدان يشهدان على ان الانتزاع لا معنى له واما دعوى ان قول الشارع
الدلوك الشمس سبب اخبار لا جعل نحو الغراب غراب ففيه ان الوجوب ح لا يحتاج الى تصرف آخر
بل يكفي في تحققه جعل الوقت سببا له وان ابيت الا عن توقف الاحكام على الانشاء
فلنعرض هذا الكلام جزءا آخر في مقام الانشاء ثم قال هذا كله مضافا الى انه لا معنى لكون
السببية مجعولة فيما نحن فيه حتى يتكلم انه بجعل مستقل او لا فانا لا نعقل من جعل الدلوك
سببا للوجوب خصوصا عند من لا يرى كالاشاعرة الاحكام منوطة بالمصالح والمفاسد
الموجودة في الافعال الا انشاء الوجوب عند الدلوك والا فالسببية القائمة بالدلوك ليست
من لوازم ذاته بان يكون فيه معنى يقتضي ايجاب الشارع فعلا عند حصوله ولو كانت لم
يكن مجعولة من الشارع ولا نعقلها ايضا صفة اوجدها الشارع فيه باعتبار الفصول
المنوعة ولا الخصوصيات المصنفة والمشخصة انتهى وفيه انه ان لا بد من انشاء الوجوب المقارنة
من غير ان يكون بينهما علقة العلية فليس هذا معنى السببية ولا يصح اطلاق السبب على المقارن
ولكانت القضية

ولكانت القضية دائمة وحصر السببية في هذا المعنى لا وجه له وان اراد الارتباط والعلقة فهو عين
المدعى ولا نعني بالسببية الا ذلك ولا وجه لمنع كونها صفة اوجدها الشارع في السبب
وكيف لا يعقل ما لا يحصى من الشرعيات كاسباب الحدث له وكسبب الطهارة لها وهكذا
الى ما لا يحصى ثم قال هذا كله في الشرط والمانع والجزء واما الصحة والفساد فهما في العبادات
هو فقد الفعل المأتي به للمأمور به لمخالفته له ومن المعلوم ان هاتين الموافقة والمخالفة ليستا
بجعل جاعل واما في المعاملات فهما ترتب الآثار عليها وعدمه فرجع ذلك الى سببية
هذه المعاملة لآثارها وعدم سببيته تلك فان لوحظت المعاملة سببا لحكم تكليفي كا
لبيع لاباحة التصرفات والنكاح لاباحة الاستمتاعات فالكلام فيهما يعرف مما سبق في السببية
واخواتها وان لوحظت سببا لامر آخر كسببية البيع للملك والنكاح للزوجية والعتق
للحرية وسببية الغسل للطهارة فهذه الامور بنفسها ليست احكاما شرعية نعم الحكم
بثبوتها شرعي وحقايقها اما امور اعتبارية منتزعة من الاحكام التكليفية كما يقال
الملكية كون الشيء بحيث يجوز الانتفاع به وبعوضه والطهارة كون الشيء بحيث يجوز استعماله
له في الاكل والشرب والصلاة نقيض النجاسة واما امور واقعية كشف عنها الشارع فا
سبابها على الاول في الحقيقة اسباب للتكاليف فيصير سببية تلك الاسباب كمسبباتها
امورا انتزاعية وعلى الثاني يكون اسبابها كنفس المسببات امورا واقعية مكشوفا
عنها ببيان الشارع وعلى التقديرين فلا جعل في سببية هذه الاسباب ومما ذكرنا
تعرف الحال في غير المعاملات من اسباب هذه الامور كسببية الغليان في العصير للنجاسة
وكالملاقاة لها والسبي للرقية والتنكيل للحرية والرضاع لانفساخ النكاح وغير ذلك وفيه
ان لا اشكال ولا نزاع في ان كل وضع يحتاج الى جعل مستقل وانما المدعى استقلال الكثير
من الوضعيات بالجعل فالصحة والفساد في العبادات عبارة عن استجماع الشرائط و
الاجزاء مع السلامة عن المانع وعدمه فبعد جعل الجزء والشرط والمانع لا مجال للجعل
للصحة والفساد وتوهم ان الصحة موافقة المأتي به للمأمور به فاسد فان الصحة في الما
مور به عبارة عن الاشتمال على جميع ما يعتبر فيه وهذه حقيقة صحة العبادة واما موافقة
المأتي به له فهو عبارة عن اندراج الجزئي تحت الكلي وانطباقه عليه والصحة جهة يتحقق
في الكلي وتحققه في المأتي به انما هو الانطباق وليس اندراج الفرد تحت الكلي صحيحا عبارة عن

فانها وصف يتحقق في الكلي ايضا لا في الفرد من حيث انه هو وبالجملة فالفرد هو الكلي المو
جود والصحة والفساد جهتان في الكلي لا ان انطباق الكلي على الفرد هو الصحة والحاصل
ان المامور به مع قطع النظر عن اتيان المكلف به متصف بالصحة والفساد بالضرورة
فلا وجه لتفسيرهما بموافقة المأتي به للمامور به ومخالفته له وقد عرفت فساد تفسير الصحة
بموافقة الامر وان تعلق الامر بالشيء علة لاتصافه بالصحة فلا وجه لكونهما منتزعة من التكليف
فكما انهما ليسا مجعولين بجعل مستقل فكذا ليسا منتزعين من الاحكام التكليفية كما ان الجزئية
ليست مجعولة بجعل مغاير لاختراع الماهية ومع ذلك ليست منتزعة من الاحكام التكليفية
والتحقيق ان حقيقة الصحة والفساد في جميع الموارد حقيقة واحدة وانما الاختلاف في
الاثار فاثر الصحة في المعاملات التي هي من قبيل الاسباب ترتب آثارها عليها كما ان
الحال في جميع العلل فان لوحظ كونها اسبابا للاحكام التكليفية فلا اشكال في ان عليتها
لها مباينة لمعلولاتها فهل يخفى على احد مباينة العلة للمعلول وليس توهم كون علية
البيع لجواز الاشتغال بالمبيع منتزعة من الاباحة الا كتوهم انتزاع علية النار للاحراق
من الاحراق وانتزاع علية الواجب للممكن من الممكن في وضوح الفساد كيف والعلية
جهة في العلة قائمة بها والمعلول امر مباين لها متاخر عنها واما اذا لوحظ كونها
سببا للموضوعات فالامر اظهر كسببية البيع للملكية والنكاح للزوجية والعتق للحرية
والغسل للطهارة فان الملكية العرفية ليست الا كسائر الاعراض النسبية مثل الابوة
والبنوة والاخوة ومحاذاة شيء لاخر امرا مباينا للتكليف بالضرورة وكان لبعض الامور
سببية في نفسها كالحيازة فانها في العرف منشأ للاختصاص والاستحقاق فيما
لم يسبقها حق وكان المال بالنسبة الى جميع الناس على السواء فكذا يمكن ان يعتبر الحكم
الشارع تحققها بتشريع جهة خاصة ولا معنى لكونها منتزعة التكليف لترتبه عليها
وتاخره عنها واسنادها الى الشارع لا يغير حقيقتها ودعوى انها جهة ثابتة يكشف
عنها الشارع جزاف لا سند لها وعدم كون الامور الوضعية باسرها كذلك من
البديهيات نعم كثير منها ليس للشارع بالنسبة اليها الا التقرير كسببية العقود والا
يقاعات لاثارها والتقرير ليس كشفا عن امر ثابت وانما هو جعل ثبوت شيء لو لم يكن
ثابتا لا اثبته فهو تصرف غير التكليف وليس اخبارا عن الشيء بحكم والحاصل ان كون الملكية

مباينة

مباينة للتكاليف غير منتزعة منها من البديهيات كما ان صلوحها للجعل كذلك الا ترى ان المالية
في الاثمان مجعولة للسلطان وهل الشارع في هذه الجهة الا كغيره او ان الملكية ليست كما
لية وغيرها مما لا يخفى على احد صلوحه للجعل وكذا الحال في سببية البيع لها فانها من
قبيل سببية خروج البول والغائط للحدث الاصغر والوطي وخروج دم الحيض ومس الميت للاكبر
والكون منها بجعل الشارع مما لا ينكره الا المكابر واما الزوجية فهو علقة من قبيل سائر العلائق
ودعوى انها منتزعة من التكليف ليس الا كدعوى كون الابوة والاخوة كذلك في وضوح الفساد
وسببية عقد النكاح لها راجعة الى الشارع جعلا وتقريرا وكذا الحال في الرقية والحرية فان
كون شخص رقا للاخر ليس من التكليف كما ان كون شخص سلطانا والاخر رعية وكون شخص
اماما او نبيا او وليا ليس تكليفا وليس العتق الا كالطلاق مزيلا للعلقة وسببية الا
ثاله بجعل الشارع وتقريره فهل يتوهم ان اعتبار الوقوع عند العدلين في الطلاق وغيره
من الشرائط الشرعية من قبيل التكاليف وانه اخبار عما لا يرجع الى الشارع وتبين مما
حققناه مواقع النظر من هذا الكلام ومن الغريب ما حكم به من ان سببية تلك الاسباب
لمسبباتها امور انتزاعية بناء على كونها مغايرة للاحكام التكليفية كالملكية والزوجية فان
قلنا بانها منتزعة من الاحكام التكليفية فالاحكام التكليفية لا تصلح لان يكون منشأ الانتزاع
السببية وسببية الاسباب لاختلافهما في المرتبة وتباين معروضهما فلو اغمضنا النظر عن فساد
دعوى انتزاع الملكية بعنوان منتزع من اثره كالتعبير من الممكن بانه بحيث يفتقر الى العلة مع
ان الامكان ليس منتزعا من الافتقار بل انما الافتقار من اثاره ولوازمه وبالتامل يظهر
انظار اخر في هذا الكلام وبما حققنا تبين فساد ما ذهب اليه من انتزاع اللزوم في البيع
للمشتري من اباحة التصرف في المبيع بعد قول البائع فسخت الثانية باطلاق قوله تعالى احل
الله البيع توضيح ذلك ان معنى الاية الشريفة بزعمه قده انه تعالى احل للمشتري التصرف في
المبيع وللبائع التصرف في الثمن ومن المعلوم ان هذا انما يثبت قبل الفسخ واما بعده فلا
اثر للبيع فثبوته بعد قوله فسخت المدلول عليه باطلاق الاية منشأ منه اللزوم توضيح الفساد ان
هذا الكلام على تقدير صحته لا يحصل له الا ان اللزوم لازم لاباحة التصرف في المبيع بعد
الفسخ فالاية الدالة على الملزوم بالمطابقة تدل عليه بالالتزام واين الالتزام من الا
نتزاع وكيف يمكن ان يفرق بين الحكم الوضعي والتكليفي من هذه الجهة فان الحكم التكليفي ايضا

قد يكون مدلولا عليه بالالتزام لدليل يدل على الحكم الوضعي بالمطابقة ولا يمكن ان يخرج
بذلك ان الحكم الوضعي والتكليفي من هذه الجهة كك دائما مع ان هذا الاثر يترتب عليه شي
من ثمرات النزاع ولا يعقل ان يقع فيه النزاع وليس هذا مقصودا من الانتزاع ولا ارتباط
له بالانتزاع عن الجعل وهذا وجه آخر لاضطراب كلامه في تحرير مرامه من كون الاحكام
الوضعية منتزعة من التكليفي مع ان ما تخيله في وجه دلالة الآية بين الوهن واضح
السقوط فان الاطلاق انما يتصور بالنسبة الى القول من حيث هو لا بالنسبة الى
الاثر وهو حل العقد فالاية لا تدل على الحلية بعد تحقق الفسخ وانما يدل على الحلية
من غير تعرض لحال الرافع نفيا او اثباتا من حيث هو كك فالشك في زوال العقد لا يرتفع
بما يدل على ترتب آثاره عليه ما دام موجودا والاية دلت على حكم العقد فكيف يمكن
دلالتها على بقاء الموضوع ثم يمكن الاكتفاء في بيان بقاء الموضوع بالحكم تبعا للحكم آخر حال
الشك في بقاء الموضوع والدليل انما دل على ثبوت الحكم للموضوع من غير تعرض لحال الرافع والفرق
واضح بين تأثير البيع في حل التصرف وبين عدم نفوذ الفسخ ولهذا لا تعارض بين ما دل
على سببية العقد وبين ادلة الخيار ودليل الاقالة هذه جملة القول في الاحكام الوضعية
والنظر ان النزاع فيه لفظي يعني ان الخلاف انما هو في الاعتداد بالحكم الوضعي في
مرحلة تقسيم الحكم وحيث ان الحكم الوضعي لا ينفك عن حكم التكليفي وان التكليف هو المهم
في الشرعيات اعرض بعضهم عنه واكتفى في تقسيم الحكم بالخمسة التكليفية نظرا الى انه اولا ما
يترتب من التكليف على الجهات الوضعية ام يتعلق بها غرض معتد به مما يرجع الى مرحلة العمل
والى هذا اشير في المحقق البغدادي قده فيما يأتي من كلامه من انه لا ينفك شيء من
احدهما للآخر عن مراعات واحتسابه في عداد الاحكام واليه ينظر ما تقدم من
الفاضل التوني قده حيث قال والمضايقة بمنع ان الخطاب الوضعي داخل في
الحكم الشرعي لا يضر فيما نحن بصدده فان جريان الاستصحاب فيه يتوقف على كونه ثابتا
في الواقع لا على اعتبار المصنفين له في مرحلة التقسيم واحتسابه في عداد الاحكام
وكيف كان فمحصل كلام الفاضل المزبور فيما اشرنا اليه نعم اختار اخيرا حجية استصحاب
حال الاجماع الذي وقع فيه النزاع وهو ابقاء الحكم الثابت للشيء في حال مخصوص
بعد زوال تلك الحالة بمجرد احتمال البقاء كما هو الحال في مسئلة المتيمم الواجد للماء في اثناء

الصلوة

الصلوة والماء المتغير بعد زوال التغير زعما منه ان الروايات تدل عليه وتحتمل انه يجري ابتداء
في موضوعات الاحكام التكليفية فيتبع التعلق بها تبعا لموضوعاتها وهو في تحقيق قائل
بحجية الاستصحاب بالمعنى المتنازع فيه مطلقا من غير تفصيل فان هذا الاستصحاب بزعمه لا
ينفك عن التعلق بالموضوع لا انه يمكن تعلقه بالحكم ابتداء لكنه لا يجوز فهو في اوايل كلامه
سلك مسلك المحققين من انكار الاستصحاب بالمعنى المتنازع فيه واثباته بمعنى العمل بالعموم
والاطلاق ثم اختار مذهب المثبتين نظرا الى الروايات الا ترى انه لم يذكر وجها الى تخصيص
الحكم الوضعي او غيره بدلالة الروايات على جريان الاستصحاب فيه والحاصل ان كلامه في
غاية الاضطراب بحيث لا يكاد يرجع الى محصل ويتبين بما حققناه ما فيما اورده عليه
او نسب اليه قال شيخنا قده حجة القول السابع الذي نسبه الفاضل التوني قده الى نفسه وان
لم يلزم مما حققه في كلام طويل له ثم نقل كلامه المتقدم وهو من الغرائب فانه لم يرتب الى
نفسه هذا التفصيل وليس في كلامه ما يصلح لان يكون دليلا عليه بل قد صرح بتبعية الحكم
الوضعي للحكم التكليفي في عدم جريانه في الاحكام التكليفية اما الاحكام الوضعية فلا انا
جعل الشارع له ثم قال بعد ما فرغ من نقل كلامه قوله اولا المضايقة بمنع ان الخطاب
الوضعي داخل في الحكم الشرعي لا يضر فيما نحن بصدده فيه ان المنع المذكور لا يضر فيما يلزم
لتحقيقه الذي ذكره وهو اعتبار الاستصحاب في موضوعات الاحكام الوضعية اعني
نفس السبب والشرط والمانع لان التفصيل بين الاحكام الوضعية اعني سببية السبب
وشرطية الشرط والاحكام التكليفية وكيف لا يفرق هذا التفصيل مع كون الحكم الوضعي
حكما مستقلا وتسليم انه امر اعتباري منتزع من التكليف تابع له حدوثا وبقاء وهل يعقل
التفصيل مع هذا المنع انتهى ومحصل كلامه انه زعم ان اللازم من كلام الفاضل المزبور
جريان الاستصحاب في الاسباب والشروط والموانع التي هي موضوعات للسببية والشرطية
والمانعية وان مذهبا انما هو جريان الاستصحاب في نفس تلك الاحكام ومنشأ التو
هم قوله نظير ما ذكرناه ان الاستصحاب المختلف فيه يكون في الاحكام الوضعية اعني الا
سباب والشرايط والموانع للاحكام الخمسة من حيث انها كك وهو توهم فاسد فان
غرضه ان السبب والشرط والمانع اذا كانت احكاما وضعية يجري فيها الاستصحاب
من حيث هي هنا اسباب وشروط وموانع كما صرح به في ذكر له مثلا حيث قال فان حرمة

المان النجاسة كما كانت ثابتة قبل زوال تغيره كذلك يكون بعده ويقال في التيمم ان قال
فان رجعه الى انه كان متطهرا قبل وجدان الماء فكذا بعده وتطهاره من الشروط فنقول ان
والطهارة من الشروط نصرح بان الشرط الذي هو حكم وضع وهو الطهارة يجري فيه الاستصحاب
فظهران الامر ليس على ما زعمه من مدعى الفاضل اختصاصها لاحكام الوضعية بجريان
الاستصحاب فيه واثبات التفصيل بين الاحكام الوضعية والاحكام التكليفية والانزم من
كلامه ويشهد دليله التفصيل بين موضوعات الاحكام الوضعية ونفس الاحكام التكليفية
فان هذا كلام لا يصدر عن عاقل فكيف يمكن ان يتفوه مثل ذلك الفاضل مع ما هو
عليه من المنزلة والجلالة فانه من اساطين الفن فكيف يثبت عليه الفرق بين ماهية
وذات البيت حتى يدعى التفصيل بين الحكم الوضعي والتكليفي وفي مقام بيان هذا المدعى
يتصدى للتفصيل بين موضوعات الاحكام وبين الاحكام الوضعية والتكليفية لا
بين الاحكام الوضعية وليس في كلامه ما يدل على هذا التفصيل ايضا ولا دليل
اقامه على ذلك والحاصل ان ذلك من غرايب الاوهام وقد تبين ان المدعى
هو الفرق بين الاحكام وموضوعاتها ومتعلقاتها كما صرح به الشيخ نحو ذلك وان
الموضوع للحكم اذا كان حكما وضعيا يجري فيه الاستصحاب من حيث انه من الموضوعات
بشهادة الاخبار وليس هذا التفصيل ايضا في المسألة بل انما هو مبني على ما هو الواقع
فان الاستصحاب بالمعنى المتنازع فيه بزعمه لا محاله كذلك فظهر ان المنع المزبور
لا يضر في التفصيل بين الاحكام الوضعية والتكليفية حيث ان المفصل لا ينكر
ثبوت الاحكام الوضعية في الواقع ومغايرتها للاحكام التكليفية وانما غرضه
انه لا حاجة الى الاعتداد بها في مقام تقسيم الحكم وان الاول لا اقتصار على الحكمة
التكليفية لان مرجعها اليها بمعنى ان العمدة انما هو ما يترتب من التكاليف على الوضعيات
نعم لا يعقل انكار الاحكام الوضعية ومعنى ثبوتها في الواقع والبناء على انه ليس الحكم الا
التكليفي ومع ذلك يختار هذا المنكر جريان الاستصحاب في الحكم الوضعي لا الحكم التكليفي و
مع هذا ايضا اظهر من ان يخفى على جاهل فضلا عن مثل هذا الفاضل فهل يخفى على
احد توقف جريان الاستصحاب في الحكم الوضعي دون التكليفي على مغايرته له ولم يذهب
احد الى ما زعمه من ان الحكم الوضعي امر اعتباري منتزع من التكليف تابع له الا معنى

له محصل

لمحصل الحكم التكليفي وكونه منشأ لانتزاع الحكم الوضعي بل انما مجرد عبارة لا يعقل ان يكون
له معنى كما يظهر بالتامل فيما حققناه ثم قال قوله وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء
او ندبه في كل جزء من اجزاء تلك الوقت ثابتا بذلك الامر فالتمسك في ثبوت الحكم في
الزمان الثاني بالنص لا بثبوته في الزمان الاول حتى يكون استصحابا اقول فيه ان الموقت
قد يتردد وقته بين الزمان ومابعده فهو من الاستصحاب انتهى وفيه ان مقتضى القاعدة
في مثل المقام الاخذ بالقدر المتيقن والرجوع في المشكوك فيه الى الاصل فاذا دار امر
غاية الصيام وهو الليل بين ان يكون باستتار القرص وبين ان يكون بذهاب الحمرة فرجع
فيه الى البرائة او الاستقلال والفاضل لا ينكر الرجوع الى الاصلين في موارده وانما
عرضنا لاستقلال عن التعويل على الوجود السابق في المقام وما حكم به الاستاد مما من الرجوع
الى الاستصحاب لا معنى له فان الاستصحاب بمعنى مجرد التعويل على الوجود السابق من حيث
هو كذلك لا حاجة في المقام فانه من قبيل استصحاب وجوب الصيام اذا احتمل فيما بعد
الغروب استنادا الى وجوبه في النهار مع ان كل ما يذكره في اول كلامه من الانكار
للشارع فيه نظر الى الاخبار مع ان استصحاب النهار ليس من قبل الشارع فيه بل انما
هو من موارد القاعدة الشريفة ثم صعب على جماعة تعقل كون على ما يتضح في النهار
واستصحاب نفس الحكم مع الشك في الموضوع وعدم احرازه بديهي البطلان وبما حققنا
يندفع الاعتراض عليه بالنقض بالشك في النسخ فان الشك في الرافع لا حاجة فيه
الى التعويل على الحالة السابقة بل انما هو مجرى القاعدة الشريفة ثم صعب على جماعة
تعقل كون النسخ رفعا في الاحكام الشرعية حيث انه يستلزم الجهل فهو انما هو الا مدفعا
منه اظهار للعناية الجهول لا ولكنه توهم فاسد فانه لا يصح اطلاق الرفع والنسخ على
الاخبار بالغاية الثانية من اول الامر لعدم العلاقة المصححة ولا داعي الى هذا التكليف
الشنيع فان الحكم الشرعي مما اذا ثبت دام ولا يزول الا بمزيل فالحكيم عالم انه سيرفعه لما
يراه من المصالح كما ان البايع قد يعلم بانه سيفسخ البيع ولا ينافي هذا عدم كون البيع
من اول الامر موقتا فان البيع الموقت غير معقول مع انه قد يشترط لنفسه بخيار التمكن
من الفسخ الذي يريده جزما وهل يخفى على احد ان النكاح مع الجزم بالطلاق ليس
متعة وانه فرق بين البناء على الطلاق والعلم بتحققه منه وبين المتمتع فان منافاة

بين ايجاب الشي من غير ان يقيده بوقت وبين العلم برفعه لجد حين وهكذا العلم
بالعزل عن المناصب ليس توقيتا فرق بين العلم بالعزل والبناء عليه من الاول
الامر وبين الحكم التوقيت **واجاب عنه سنجيبا فكا بانه خارج** عما نحن فيه لان كلامه
في الموقت من حيث الشك في بعض اجزاء الوقت كما اذا شك في جزء مما بين الظهر
والعصر في الحكم المستفاد من قوله اجلس في المسجد من الظهر الى العصر وهو الذي ادعى
ان وجوبه في جزء المشكوك فيه ثابت بنفس الدليل واما الشك في ثبوت هذا الحكم الموقت
لكل يوم ونسخه في هذا اليوم فهو شك لا من حيث توقيت الحكم بل من حيث نسخ
الوقت فان وقع الشك في النسخ الاصطلاحي لم يكن استصحاب عدمه من الاستصحاب
المختلف فيه لان اثبات الحكم في الزمان الثاني لعموم الامر الاول لكل زمان ولو كان
فهم هذا العموم من استمرار طريقة الشارع بل كل شارع على ارادة دوام الحكم مادام تلك
الشريعة لا من عموم لفظي زماني وكيف كان فاستصحاب عدم النسخ لدفع احتمال
حضور المخصص في الزمان كاستصحاب عدم التخصيص في الافراد واستصحاب عدم
المقيد لدفع ارادة المقيد من المطلق **والظاهر** ان هذا ليس محلا لانكاره وليس
اثباتا للحكم في الزمان الثاني لوجوده في الاول بل لعموم دليل الاول كما لا يخفى وبالجملة
فقد صرح هذا المفصل بان الاستصحاب المختلف فيه لا يجري في التكليفيات و
مثل هذا الاستصحاب مما عقد عليه اعتبار الاجماع بل الضرورة كما تقدم في كلام المحدث
الاسترابادي ولو فرض الشك في النسخ في حكم لم يثبت من دليله ولا من الخارج عموم
زماني فهو خارج عن النسخ الاصطلاحي داخل فيما ذكره من ان الامر اذا لم يكن للتكرار
الى كافي فيه المرة ولا وجه للنقض به في مسئلة الموقت **فيما ذكرنا وفيما ذكرنا مبنى الاعتراض**
على ما زعم المورد من ان هذا المفصل حكم بعدم الحاجة في الاحكام الشرعية الى الاستصحاب
بل عدم مورد له فالحكم بانه خارج عما نحن فيه لما ذكره لا معنى له واما النسخ الاصطلاحي
فلا معنى له فان الاصطلاح في النسخ وانما الاول من زعم ان النسخ من الحكم غير معقول
مادل على اصطلاحهم لو فرض ثبوته وتوهم انه اصطلاح شرعي اظهر فسادا وتوهم ان استصحاب
عدم النسخ هو الحكم لتعويل على العموم من الغرائب فانه لكان الغرض له رجوع الى الدليل
الاجتهادي وهو اللفظ الكاشف عن العموم فهو لا يتم فيما ليس هنا لفظ دال على

العموم في الازمان وهو الغالب بل المطرد في جميع الاحكام ضرورة ان ادلة الاحكام ليست متعرضة
لعدم النسخ وانه ليس لزمان من الازمنة اختصاص به وان كان المراد انه من الظن الحاصل
من الاستقراء كما صرح به فعاده اظهر لعدم دليل على جواز التعويل على هذا الظن مع ان احتمال
النسخ لا يقطع به وان كان في اول الشريعة ولم يعلم حالها بل لو غلب النسخ ايضا فلا تقيد
بهذا الاحتمال الدثري ان الغالب في الشرايع هو النسخ ولم يكن اهل الاديان يتوقفون
على ادليانهم بمجرد احتمال النسخ وان حملوا الغيبة بل ومع العلم بانه يقع لا محالة فان اهل العلم
بان هذا الدين **سنجيبا لا يوجب التوقف بمجرد** احتمال وقوعه بل مع الظن
به فليس عدم الاعتداد باحتمال النسخ مستندا الى ما زعمه بالضرورة واما ما حكم به
من ان استصحاب عدم التخصيص فهو في غاية المتانة وسيادة الجودة حيث ان التعويل
على العموم لا معنى له الا التعويل على الاقتضاء وعدم الاعتداد باحتمال المانع على
ما حققناه سابقا وليست الاصول اللفظية الا من افراد القاعدة الشريفة والا
فليس لنا ما يدل على عدم التخصيص الوضع فالمخصص لكونه مانعا يقدم بالطبع على
العموم لعدم المنافاة لا تعارض بينهما عندنا وليس الترجيح بالنصوصية بل العام في
حد نفسه دلالة على العموم دلالة اقتضائية وان كان الكاشف عنه مثل كل الصريحة في
العموم فانها انما تؤكد ما دل عليه ما اضيف اليه من العموم الافرادي والاجزائي ومن
المعلوم ان العموم كيفية للحكم تستفاد من اقتضاء تعلقه بالطبيعة من حيث هي في العموم
الافرادي والاجزائي وبالكل من حيث هو في الاجزائي وهذا في تحقيقه ليس
الا التعويل على المقتضي نعم الحكم بان النسخ تخصيص في الازمان قد عرفت ما فيه فقط
وبالجملة فاصالة العموم والاطلاق وعدم النسخ ليس التعويل على الوجود السابق كما لا
اعترف به ولكنه لا يتم الا على ما حققناه وبه يندفع ما قيل من ان العموم المستصحب
ان كان عموما واقعيا فهو فرع الثبوت اولا والا ارتفاع ثانيا وهو بنا فيه وان كان
عموما لفظيا فهو غير قابل للشك فان استصحاب العموم ليس من جهة الشك في بقاء
الدلالة اللفظية ووجه الاندفاع ان الاستصحاب ليس في المقام عبارة عن التعويل
على الحالة السابقة بل انما هو تعويل على الاقتضاء فلا يتوجه الاشكال فالعقاد الاجماع
والضرورة على الاستصحاب المزبور حق تبين ولكنه من جهة ان القاعدة الشريفة العقد

الاجماع والضرورة على العمل بها كما بيناه ولا معنى لاختصاص اصالة عدم النسخ بالحجية على
ما حققناه وانه قد يقال بما حققناه الاعتراض بان الشك قد يحصل في التكليف كم في الشك
في وجوب اتمام الصوم لحصول مرض يشك في كونه سببا للافطار **وجه الاندفاع ما**
عرفت من ان الشك في الرافع انما يرجع فيه الى الاطلاق على ما عرفت من المحقق
مما ذكرنا ولا حاجة فيه الى التعويل على الوجود السابق ولهذا لا يختلف الحال بكون
الشك في الشروع في الصيام او في الاتمام فانه لا ريب في عدم جواز ترك الصوم بمجرد
احتمال كون المرض مبيحا فلا حاجة فيه الى الرجوع الى الاستصحاب المختلف فيه و
لعلك بالتامل فيما حققناه ينكشف لك ما فيما ذكره في المقام وربما يتوهم عدم
صلوح شيء من الاحكام للاستصحاب **وقرره شيخنا العلامة بان** الموضوع بجميع
مشخصاته الى لها دخل في ذلك الحكم ثم يحكم فح فاذا امر الشارع بفعل كالجلوس
في المسجد فان كان الموضوع فيه هو مطلق الجلوس فيه الغير المقيد بشيء اصلا فلا
اشكال في عدم ارتفاع وجوبه الا بالاتيان اذ لو ارتفع بغيره كان ذلك الرافع من
قيود الفعل وكان الفعل المطلوب مقيدا بعدم هذا القيد من اول الامر وهو خلف
خلافه وان كان الموضوع فيه هو الجلوس المقيد بقيد كان عدم ذلك القيد موجبا
لانعدام الموضوع فعدم مطلوبيته ليس بارتفاع الطلب عنه بل لم يكن مطلوبا من اول
الامر **فح فاذا شك في الزمان المتاخر** في وجوب الجلوس يرجع الشك الى
الشك في كون الموضوع للوجوب هو الفعل المقيد او الفعل المعرى عن هذا القيد
ومن المعلوم عدم جريان الاستصحاب هنا لان معناه اثبات حكم كان مثبتا
لموضوع معين عند الشك في ارتفاعه عن ذلك الموضوع وهذا غير متحقق
فيما نحن فيه ذكر الكلام في غير الوجوب من الاحكام الاربعة الاخر لاشتراك الجميع
في كون الموضوع لها هو كون فعل المكلف الملحوظ خصوصا للحاكم الحكيم بجميع مشخصاته
خصوصا عند القائلين بالحسن والقبح لمدخلية المشخصات في الحسن والقبح حتى
الزمان وبه يندفع ما يقال انه كما يمكن ان يجعل الزمان ظرفا للفعل بان يقال
التبريد في زمان الصيف مطلوب فلا يجري الاستصحاب اذا شك في مطلوبيته في
زمان آخر يمكن ان يقال ان التبريد مطلوب في زمان الصيف على ان يكون

الموضوع

الموضوع نفس التبريد والزمان قيدا للطلب **فح فيجوز استصحاب الطلب اذا**
شك في بقائه بعد الصيف اذ الموضوع باق على حاله توضيح الاندفاع ان القيد في كلتيهما
راجع الى الموضوع ولا ارتفاع عن ذلك الموضوع لعينه كالطهارة والحدث والنجاسة
والملكية والزوجية والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك ومن ذلك يظهر عدم جريان
الاستصحاب في الحكم الوضعي ايضا اذا تعلق بفعل الشخص **انتهى اقول كون جميع ماله دخل**
في موضوعية الحكم ملحوظ للحاكم في حكمه فهو واضح لا يعقل اشتباه موضوع الحكم على
الحاكم ولكن ليس كل ماله دخل في الحكم معتبرا في الموضوع ومن قيوده فان الموضوع
علة ماهية مقدمة على العلة الفاعلية طبعا ومن الواضح ان زوال الاثر كما يستند
الى ارتفاع ذات الموضوع او احد قيوده هكذا يستند الى زوال المقتضي وانتفاء الشرط
ووجود الرافع ولا يعتبر شيء مما سلسلة العلة الفاعلية في العلة المادية والا لزم تقدم
الشيء على نفسه وتوهم ان جميع ماله دخل في المعلول معتبر في الموضوع ومن قيوده
ومشخصاته من سخائف الاوهام وكيف يمكن ان يكون الفاعل في الشيء مشخصا له مع
تاخره عنه طبعا والامر في عدم المانع اظهر لتاخر رتبة المانع من المقتضي ومن قيده
المتاخر عن الموضوع وعدمه ولا علية له في الحقيقة بل انما وجوده ينافي التاثير **فقطع**
فانه في غاية الرقة فالتطويل المزبور لا طائل تحته وبما حققناه تبين انه لا يتفاوت
الحال بكون الحاكم حكيما او غيره وكون الاحكام مبنية على الحسن والقبح وكونها جزافا فان
الحكم مع عدم تشخص الموضوع مستحيل فظهر ان نحو صلوح الزمان لان يكون قيدا للطلب
ولا يجيء ان يكون قيدا للموضوع ودعوى انه حيث جعل قيدا للطلب فلا بد ان
يكون مبنيا على التاخر جزافا بل الامر بالعكس فانه لا معنى لكون الزمان قيدا للموضوع
فان الزمان كالمكان لا يعقل ان يكون مشخصا فان معنى كالذي والموضوع مشخص
للعرض وكون العرض مشخصا للموضوع لتقدم الشيء على نفسه وظهر بما حققنا عدم الفرق
بين ما اذا كان موضوع الحكم فعل المكلف او غيره كموضوع الطهارة مشخص للعرض وكون
العرض مشخصا للموضوع لتقدم الشيء على نفسه وظهر بما حققنا عدم الفرق بين ما اذا كان
موضوع الحكم فعل المكلف او غيره كموضوع الطهارة والحدث والنجاسة فان موضوعية المو
ضوعات للاحكام على نسق واحد ولا معنى للفرق وتقدم في اوايل البحث ما يزداد هذا

المطلب بالتامل فيه ايضا ونقضى عنه الاستاد مدّ ظله لاالجلوا عن فساد قال قده والجواب عن ذلك ان مبنى الاستصحاب خصوصا اذا استفيد الى الاخبار على البقيا العرفية المتحققة فى الزمان السابق التى يشرعها العرف من الادلة الشرعية فانهم لا يرتابون فى انه اذا ثبت تحريم فعل فى زمان ثم شك فى بقائه بعده ان الشك فى هذه المسئلة فى استمرار حرمة لهذا الفعل وارتفاعها فان كان مقتضى الدقة العقلية كون الزمان قيدا للفعل وكذلك الاباحة والكراهة والاستحباب نعم قد يتحقق فى بعض الواجبات مورد لا يحكم العرف بكون الشك فيها الا استمرار مثلا اذا ثبت فى يوم وجوب فعل عند الزوال ثم شككنا فى الغد انه واجب اليوم عند الزوال واما لو ثبت ذلك مرارا ثم شك فيه بعد ايام فالظاهر حكمهم بان هذا الحكم كان مستمرا وشك فى ارتفاعه فيحصب ومن هنا ترى الاصحاب يتمسكون باستصحاب وجوب التمام عند الشك فى حدوث التكليف بالقصر وباستصحاب وجوب العبادة عند الشك المرئية فى حدوث الحيض لا من جهة احتمال عدم السفر الموجب للقصر وعدم الحيض المقتضى لوجوب العبادة حتى يحكم بوجوب العبادة عند الشك التمام لانه من اثار عدم السفر الشرعى الموجب للقصر ووجوب العبادة لانه من من اثار عدم الحيض بل من جهة كون التكليف بالتمام وبالعبادة عند زوال كل يوم امرا مستمرا عندهم وان كان التكليف يتجدد يوما فيوما فهو فى كل يوم مسبوق بالعدم فينبغى ان يرجع الى استصحاب العدم لا الى استصحاب وجوه والحاصل ان المعيار حكم العرف بان الشئ الفلانى كان مستمرا فارتفع وانقطع وانه مشكوك الانقطاع ولولا ملاحظة هذا لم يتحقق العرف يصدق على النسخ انه رفع للحكم الثابت او لمثله فان عدم التكليف فى وقت الصلوة بالصلوة الى القبلة المنسوخة فى حقيقة للتكليف لا رفع ونظير ذلك فى غير الاحكام الشرعية ما يجئ من اجراء الاستصحاب فى مثل الكرية وعدمها فى الامور قد يحكم المتجددة شيئا فشيئا فى مثل وجوب الناقص بعد تعذر بعض الاجزاء فيما لا يكون الموضوع فيه باقيا الا بالمسامحة العرفية كما يجئ انشاء الله وفيه ان الرجوع الى العرف انما هو فى باب الالفاظ واما فى الماهية العرفية فان دل الدليل على الدوام وقام البرهان على خلافه

فلا معنى لمسامحة العرف بالحكم على خلاف الدليل ولهذا لو ثبت الحكم كرارا من غير ان يكون الى دوام السبب كما اذا وجب الصيام فى ايام متعددة باسباب مختلفة لم يحكم العرف بدوام الحكم او ثبوته فى يوم آخر لم يدل الدليل على ثبوته فيه وكما ان الدوام الواقعى تابع لدوام السبب فكذا العلم بالاستمرار تابع لا لا له دليل عليه فمع العلم باختلاف حال الاحكام فى الدوام و العدم لم يعقل الحكم بخصوص الدوام بمجرد الثبوت او التكرر والتحمل لعدم استناده الى دوام سببه فاذا ثبت وجوب الصلوة عند الزوال فى ايام فانما يحكم العرف بالدوام اذا استفاد العلية من ظاهر الدليل او بلغ التكرر بشائبة يوجب الحدس بالعلية وبالجملة يحكم العرف بالدوام مع قصور الدليل عن الدلالة عليه لا معنى له واستكشاف هذا المعنى من التكرار مع قيام احتمال كونه قضية اتفاقية غير معقول وما زعمه من استناد حكم الاصحاب قدس الله اسرارهم فى بعض الموارد بالبقاء الى ذلك واضح الفساد فان الشك فى حدوث التكليف بالقصر انما لا يعنى به لقيام الادلة على ان السفر مانع وان حكما اولا هو التمام وقد تقدم ما يصح به هذا لمعنى غاية الايضاح وكذا الحيض مانع من تنجز التكليف على الحائض لعدم تمكنها من العبادة على الوجه المامور بها وليس استصحاب الحكم فى المقامين من جهة حكم العرف بالدوام مع عدم قيام دليل خاص على وجود المقتضى للثبوت بل ليس الاستصحاب فى جميع الابواب الا بعد العلم بوجود المقتضى فالاستصحاب والتاكيد ليس الا عبارة عن اصالة عدم السفر والحيض فان اصالة عدمهما ليس الا ان مقتضى القاعدة الاعتداد بهما وتنزيلهما منزلة العدم وكيف يتوهم انه لولا ثبوت الحكم عند الزوال لم يكن سبيل الى البناء على ثبوته مع الشك فى الحيض والسفر وهل هما الا كالشك فى الحدث المقارن للوضوء والغسل المانع عن تاثيرهما والحاصل انه لا اشكال فى حكم الاستصحاب الا التمام وتنجز التكليف مع الشك فى السفر والحيض وان لم يتكرر التكليف بالنسبة الى الحيض قبل هذا الشك كما اذا كان اول بلوغه وتكرره بالنسبة الى غيره لا يوجب دوامه بالنسبة الى من لم يحدث بالنسبة وهل الشك فى المقامين الا كغيرهما من ساير الموانع وكون التكليف فى كل يوم مسبوقا بالعدم لا ينافى الاستصحاب فانه لا يختص به الشك فى الرافع بل نعم الشك والرفع ولا يتحمل العرف ان يحكم بالنسبة الى الحائض وللشك فى رفعه بعد الثبوت بالضرورة واما الشك فى النسخ فقد عرفت انه ايضا مثله

في الرفع فنقض واما مسئلة الشك في البقاء الكرية فهي والكفات مبنية على المسامحة العرفية
الا انها لا يناسب المقام فان الكرية صفة تعرض الماء كما هو الحال في جميع اقسام الكم والماء
محض واحد فلا اجزاء خارجية ولا اشكال في ان الشك في زوال الاعراض يشك في ارتفاع
الوصف مع بقاء الموصوف والكلام العرفي باعتبار الشك في زواله ولكن الكرية
انما هي عبارة عن مرتبة معينة من الحجم المنطبق على المقدار المعلوم من الوزن غالبا انما تعرض
المجموع الذي هو عين المقدار الباقي بعد انتفاء بعض الاجزاء فان المغايرة في المركبات
انما هي بين الاجزاء لا بين المركب وكل جزء فالمركب الاول وان زال الا ان الباقي منه
ليس مغايرا له وانما هو مغاير للجزء الزائل والكرية كانت عارضة للمجموع ولا مغايرة بينه
وبين الباقي فانه ما بقي وان كان جزء منه لكن لا مغايرة بين الاجزاء والمركب الا
اعتباري فالمجموع عين الاجزاء ومنه يظهر الحال في مسئلة وجوب الناقص بعد
تعذر بعض الاجزاء واما الامور التدريجية كالزمان فانما المستصحب فيه هو الامر
الاعتباري المنتزع من مجموع الزائل والمتجدد فالزمان شيء واحد لا يزول الا
ببلوغ غايته ان كان معينا كاليوم والاسبوع والشهر وهذا لا ينافي كونه غير قار لا يجتمع
اجزائه في الوجود فان التركيب من الموجود والمعدوم ضروري الاستحالة وسيزداد
هذا ايضاحا ان شاء الله فيما يأتي وبالجملة فالفرق بين هذه الموارد وما نحن فيه غاية الظهور
مع ان الاستصحاب في هذه المسائل ايضا ليس بناء على ما افاده وهو التخيل العرفي
ويأتي تمام فيه وما نسب الى الغزالي من التفصيل بين ما اذا كان الحكم ثابتا بالاجماع و
غيره باثبات الاستصحاب في الثاني ونفيه في الاول فان هذا التوهم انما نشأ من
عدم تحرير العقد عن ان استصحاب حال الاجماع في لسان اهل الصناعة عبارة عن
التعويل على مجرد الحالة السابقة ان احتمل زوال الموضوع كما في مسئلة التيمم والماء المتغير
قد صرح الشهيد في الذكرى بذلك وعرفت ان الاستصحاب عندهم ينقسم الى اربعة
اقسام وان استصحاب حال العقل عندهم عبارة عن التعويل على قبح العقاب بلا بيان
واستصحاب حكم النص المعترض له بالعمل بالاطلاق والعموم ايضا عبارة عن الاخذ با
لمقتضي عند الشك في المانع لا يخلو كلام الغزالي في المقام عن اضطراب يوهم التفصيل
المزبور ولكن المحيط بكلمات اهل الفن لا يخفى عليه احداث ليس منها لاحد لا نجد

بمثل هذه

بمثل هذه الكلمات مع ان التأمل في اطراف كلامه ايضا يكفي في المدافعة هذه الشبهة قال استصحب
ان اقر بانه لم يقم دليلا في المسئلة بل قال انا ناف ولا دليل على النافي فيبان وجوب الدليل
على النافي وان ظن اقامة الدليل فقد اخطأ فانا نقول انما يستدام الحكم الذي دل الدليل
على دوامه فان كان لفظ الشارع فلا بد من بيانه فلعله يدل على دوامها عند عدم تخرج
من غير السبيلين لا عند وجوده وان دل بعمومها على دوامها عند العدم والوجود معا كان
ذلك تمسكا بالعموم فيجب اظهار دليل التخصيص وان كان بالاجماع فالاجماع انما انعقد على دوام
الصلوة عند العدم دون الوجود ولو كان الاجماع شاملا حال الوجود كان المخالف له خارقا
للاجماع كما ان المخالف في انقطاع الصلوة عند هبوب الرياح وطلوع الشمس خارق للاجماع
لان الاجماع لم ينعقد مشروطا بالعدم بحرب وانعقد مشروطا بعدم تخرج وعدم الماء فاذا وجد
فلا اجماع ثم فيجب ان يقاس حال الوجود على حال العدم المجمع عليه لعلة جامعة فاما ان يستصحب
الاجماع عند انتفائه بجامع فهو محال وهذا كما ان العقل دل على البراءة الاصلية بشرط عدم
دليل السمع فلا يبقى له دلالة مع وجود دليل السمع وكذا انعقد الاجماع بشرط العدم فانتفى
الاجماع عند الوجود وهذه دقيقة وهو ان كل دليل يضاده نفس الخلاف فلا يمكن استصحابه
والاجماع يضاده نفس الخلاف اذ لا اجماع مع الخلاف بخلاف العموم والنص ودليل العقل
فان المخالف مقر بان العموم بصيغته شمل محل الخلاف فان قوله لا صيام لمن لا يبيت الصيام
من الليل شامل بصيغته صوم رمضان مع خلاف الخصم فيه فيقول اسلم شمول الصيغة
لكن اخص بدليل فعليه الدليل وهذا المخالف لا يسلم شمول الاجماع لمحل الخلاف لاستحالة الاجماع
مع الخلاف فهذه دقيقة يجب التنبه لها ثم قال فان قيل الاجماع يحرم الخلاف فكيف يرتفع
بالخلاف قلنا هذا الخلاف غير محرم بالاجماع ولم يكن المخالف خارقا للاجماع لان
الا يقوم دليل على الانقطاع لانا نقول ذلك الدليل ليس هو الاجماع لانه مشروط
بالعدم فلا يكون دليلا عند العدم وان كان نصا فبينه حتى ننظر هل يتناول حال الوجود ام لا
لا يقال لم ينكرها على من يقول الاصل ان ما ثبت دام الى وجود قاطع فلا يحتاج الدوام
الى دليل في نفسه بل الثبوت هو المحتاج كما اذا ثبت موت زيد او بناء دار كان دوامه بنفسه لا
بسبب لانا نقول هذا وهم باطل لان كل ما ثبت جاز دوامه بمجرد ثبوته كما لو اخبرنا عن قعود
الامير وكله وخط الدار لم يدل العادة على دوام هذه الاحوال فانا لا نقضي بدوامها وكذا

جزاء الشارع عن دوام الصلوة مع عدم الماء ليس جزاء عن دوامها مع وجوده فيقتصر في دوامها
الى دليل آخر انتهى وقد اشتبه عليه الامر حيث مثل لاستصحاب حال الاجماع بما لو شك
في الخارج من غير السبيلين فانه داخل فيما ذكره مما دل الدليل على دوامه فان المراد بدلالة الدليل
على العموم انما هو اقتضاؤه لمقتضى لذلك كما عرفت التصريح به من الاساطين وانما المثال
الذي يطلق عليه هذا العنوان ما كان من قبيل المثال المعروف وهو المتيمم الواجد للماء في
اثناء الصلوة بل لا يكاد يرجع كلامه الى محصل فانه لم يعرف معنى عموم الدليل وزعم ان
المراد به انما هو ما يتراءى منه مع ان انكار الاستصحاب واسناء حصره في الشك في
التخصيص مما لا يتوهم جاهل ولا يكاد يلزم بفروعه من له ادنى مسكة بل يستلزم انكار
ضروريات الدين ومن اعجب الشارح ما توهمه من ان استصحاب الموت عند الشك في بحر
حيث احتمل انما هو اقتضاء العادة بان الميت لا يحيى افلا يرى انه يستصحب الحيوة
عند الشك في الموت مع عدم اقتضاء العادة بان الحي يموت بل يحتمل ان يبقى حيوان حيا
ومع ذلك لو يتامل ذو مسكة في استصحاب الحيوة مالم يعلم بطرو الموت فليس
الحكم بالبقاء الا لعدم الاعتداد باحتمال الرافع ومنه يظهر الحال في سائر ما ذكره
من الاستلزامات الحكم بالبقاء في شيء منها ليس لقيام دليل على الدوام ويكفي فيه
كون الثابت مما اذا ثبت دام ولا يزول الا بمزيل ثم لا يكفي مجرد الثبوت كما في
مسئلة المتيمم فتبين ان ملخص ما اطال جعل المناط في الادلة وان الحكم لا سبيل اليه الا الدليل
لا ما يتوهم من التفصيل في الركون الى الاستصحاب بين الحكم الثابت بالاجماع وغيره وبا
لتامل فيما حققنا يظهر ما فيما افاده الاستاد قده العلامة قال نسبت جماعة الى الغزالي
القول بحجية ثم اطال الكلام في ادلة النافي والمثبت ثم ذكر عنوانا آخر لاستصحاب حال
الاجماع ومثل له بالمتيمم اذا رأى الماء في اثناء الصلوة وبالخارج من غير السبيلين من المتطهر
ونسب الى الاكثر ومنهم الغزالي عدم حجيته انتهى فانك قد عرفت ان استصحاب حال
الاجماع مما لم يذهب الى حجيته من يعتد بمقالته وانه اصطلاح من اهل الفن فالذي
يثبته انما هو استصحاب حكم النص والذي ينكره انما هو استصحاب حال الاجماع لا معنى له الا
ما حققنا وشبه ما اخترناه نذكره هنا تيمنا قال بعد ما تقدم الا ان الذي يظهر بالتدبر
في كلامه المحكي في النهاية هو انكار الاستصحاب المتنازع فيه راسا وان ثبت المستصحب لغير الاجماع

من الادلة

من الادلة المختصة دلالتها بالحال الاول المعلوم انتفاؤها في الحال الثاني وقد عبر عن
جميع ذلك باستصحاب حال الاجماع كما ستعرف في كلام الشهيد فدعواه المسلم صدقه استصحاب
عموم النص او اطلاقه وتخصيص عنوان ما انكره باستصحاب حال الاجماع وان صرح في اثناء
كلامه بالحاق غيره مما يشبهه في اختصاص مدلوله بالحالة الاولى به فيمنع جريان الاستصحاب
فيما ثبت به قال في الذكرى بعد تقسيم حكم العقل الغير المتوقف على الخطاب على خمسة اقسام ما يستقل
العقل كحسن العدل والتمسك باصل البراءة وعدم الدليل العدم والاخذ بالاقل عند فقد دليل على
الاكثر الخامس اصالة بقاء ما كان ويسمى استصحاب حال الشرع وحال الاجماع في محل الخلاف كمسئلة المتيمم الخ
واختلف الاصحاب في حجيته وهو مقرر في الاصول انتهى ونحوه ما حكي عن الشهيد الثاني
في مسئلة ان الخارج من غير السبيلين ناقض ام لا وفي مسئلة المتيمم الخ وصاحب الحدائق في
درر النجفية بل استظهر من كل من مثل لمحل النزاع بمسئلة المتيمم كالمحقق والعلامة وغيرهما
ويتبين مما حققنا ان التمثيل لاستصحاب حال الاجماع بالخارج من غير السبيلين غلط
فيقتضي ما اختاره الغزالي تبعا للمحققين القول بالاستصحاب في المثال حيث انه خارج
عن استصحاب حال الاجماع فظهر ما فيما افاده الاستاد قده حيث مال والعجب من شارح
المختصر حيث انه نسب القول بحجية الاستصحاب الى جماعة منهم الغزالي ثم قال ولا فرق
عند من يرى صحة الاستدلال به بين ان يكون الثابت به نفيا او اثباتا كما يقال في
فيما اختلف كونه لنصابات الزكوة لم تكن واجبة عليه والاصل البقاء او حكما شرعيا
مثل قول الشافعي في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج منه متطهرا والاصل
البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه انتهى ولا يخفى ان المثال الثاني
مما نسب الى الغزالي انكار الاستصحاب فيه كما عرفت من النهاية ومن عبارة الغزالي
المحكية عنه فيها انتهى فان ما حققه الشارح الفاضل في غاية المتانة وان التمثيل غلط
وانكار استصحاب حال الاجماع عليه الكاره في المثال واليه كونه من قبيل الشك في الرافع
اشار بقوله حتى يثبت معارض مافهم وفي المقام كلمات واقوال يتبرأ الوهن والوقت
اشرف من ان يضيع في التعرض لها فتبين بحول الله تعالى ان الاستصحاب بمعنى التعويل
على الحالة السابقة ولم يعرف القائل به وان اجماع اصحابنا كل من يعرف منه العلم على
خلافه بخلاف الاستصحاب بمعنى الاخذ بالاقتضاء عند الشك في المانع فانه لم يتامل احد

فى كون اليد العمل به وان المثبت اثباتيه والمنكر انكاره بالمعنى الاول هل يدل على اعتباره كلما
دل على حجية الاستصحاب ولا دلالة لشيء منها على اعتباره بالمعنى الاول منها اما تقدم من توقف
استنباط الاحكام عليه من وجوه فان اصالة الحقيقة والاطلاق والعموم وعدم المعارض والنسخ
ليس الا هذا الاصل اما الاطلاق فلان التقييد ان كان تحديدا للموضوع فلا يجوز في اللفظ
انما يزيد على ما يستفاد من المطلق ما يستفاد منه مدخلية شيء آخر في تحقق الموضوع او تمامية
المقتضي فالتثبت بالاطلاق قبل العثور على التقييد انما هو ركون الى مقتضى الوضع المقابل
للمحل فان كون شيء موضوعا للحكم يقتضي ان لا يكون لشيء آخر دخل فيه فقولك اعتق رقبة
مؤمنة بعد قولك اعتق رقبة اعتبار جهة في الموضوع كان منفيا بما يقتضيه كون المرفيه مو
ضوعا في اللفظ لان النفي كان مستفادا من لفظ الرقبة بمقتضى الوضع بالضرورة بل وضع
للدلالة على عدم مدخلية شيء في تعلق الحكم بمعناه مستحيل لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه وهذا
في نفي الشرطية والمانعية اظهر فانهما قيدان للنسبة وكما ان قيد المحمول ليس تصرفا في المو
ضع بالضرورة فكذا القيد النسبة الحكمية وما يحاذيها فالاطلاق والتقييد جهتان تلحقان
المفردات في مرحلة التركيب ولا يعقل اختلاف حال الوضع باختلافهما بل حفظا
السر في نفي شرائط الموضوع بالاطلاق دون شرائط الحكم في كثير من المقامات فان شرط
الحكم لا سبيل الى العلم بعدمه الا السكوت في معرض البيان وما يشبهه واما اطلاق الموضوع
فيكفي فيه لكن لا يمكن الاهمال في هذه المرحلة ايضا ومرجعه الى عدم كون المذكور في القضية
موضوعا للحكم بل انما هو لبعض جهاته ومن هنا اختلف الاصل في المقامين فالبيان
موافق للاصل بالنسبة الى الموضوع كما ان الاهمال بالنسبة الى الشرائط كذلك نعم لا يعتد با
حتمال المنع والمانع بعد احراز الموضوع والمقتضي والشرائط وليس هذا الا التعويل
على هذا الاصل وهو معنى استصحاب الاطلاق وهذا مجمل الكلام في ان الاطلاق ليس
الا التعويل على الاقتضاء وعدم الاعتناء باحتمال المانع ومن هنا يتضح الحال في العموم
فان التخصيص لا يخلو من ان يكون تحديدا للموضوع او للمقتضي او اعتبارا للشرط
او بيانا للمانع وليس من ادوات العموم ما وضع لنفي مدخلية شيء في مرحلة من
تلك المراحل الا ترى ان كلمة كل مع انها اصرح ادوات العموم لا تزيد على ما في المضاف
اليه ضرورة تقييد المضاف بالمضاف اليه مع انها لا معنى لها وانما هي متعرضة لبيان

كيفية

كيفية التعلق فان الكلية اي الاستغراق حالة في المركب والكلي بالنسبة الى الاجزاء
والجزئيات اي بخصوص اللحاظ في القضية فهو من المعاني الحرفية فمعناه في غيره سواء
كان موضوعا او محمولا او غيرهما فقولك كل الشك ليس فيه الا معنى الشك وليس لكلمة
كل معنى آخر وانما هو يكشف عن ان الحكم عليه بالاكل يتعلق فان الكلية اي الاستغراق حالة
في المركب والكلي بالنسبة الى الاجزاء والجزئيات اي بخصوص اللحاظ في القضية فهو من
المعاني الحرفية فمعناه في غيره سواء كان موضوعا او محمولا او غيرهما فقولك كل الشك
ليس فيه الا معنى الشك وليس لكلمة كل معنى آخر وانما هو يكشف عن ان الحكم عليه با
لاكل يتعلق به بهذه الكيفية فان حكم التعلق بالشيء على انحاء فاسنادا لبعض الدار
حقيقة شراء للدار فان الشراء متعلق بها حقيقة وليس قولك لبعضها قرينة على
التجوز والفرق بين البدل وقرينة المجاز واضح وتوهم ان الاصابع في قوله تعالى و
يجعلون اصابعهم في آذانهم مجاز اريد بها الانامل فاسد ناش عن الغفلة عما
حققناه من ضرب على راس زيد ضرب زيدا حقيقة وكذا من قرء شيئا من القرآن
وهذا لا ينافي ظهور الاطلاق في بعض المقامات في الاستيعاب كغسل الوجه واليدين
ومسح الراس والرجلين في الآية الشريفة ولهذا توقف بحصول البعض بالمسح على ادخل
كلمة با الدالة على الالصاق على ما افاده الصادق ع لزرارة في رواية طويلة تقدمت
في مباحث الظن ومنه يظهر الحال في الدخول على المحمول وغيره من المتعلقات كما يظهر حال
غيرها من ادوات العموم وكذا الحال في دخولها على الكلي ففي قولك اكرم كل العلماء ليس
المفعول الا مدخول كل وكلمة الكل انما هي لبيان كيفية التعلق واخراج القضية عن
الاطلاق الى ما هو اظهر في العموم السرياني يتبدل بالاستغراقي التي يفرقها عنه بالتعرض
لا لنفي خصوصيات الافراد الذي هو عبارة اخرى عن عموم الحكم لها باعتبار كون الموضوع
نفس الطبيعة السارية فظهر ان ادوات العموم انما هي سواء للقضية لا انها تثبت
لمعنى جديد نعم قد يدفع المانع فيتوهم من لا خبرة له انها افادت معنى جديدا فان
الحكم الايجابي قد يمنع من جهة الاطلاق لقولك رأيت العالم وتصدق على الفقير
فانهما ظاهران ظهورا اطلاقيا في الجزئية ودخول كلمة كل يدفع هذا الانصراف
ولا تجوز في قولك رأيت العالم جميع افراده وتصدق على الفقير فردا فردا على سبيل الاستغراق

هذا حال العموم بالنسبة الى الموضوع والمقتضي واما بالنسبة الى الشرائط والموانع فلا
اظهر ضرورة ان قولك اكلنا واعدد لا اولادا نتفقوا العبد قولك اكرم العلماء ليس
فيه ما ينافي الا اذا كان في مقام البيان والا فعموم الاحراق لجمع افراد النار لا ينافي
الاشتراط بالوصول والاستعداد ومنع الرطوبة فظهور العموم والاطلاق صفتان
في المعنى الافرادي في مقام التركيب لا اللفظ والكاشف عنه من حيث الموضوع قد يكون
ظهور محل فهذا النحو من التعلق وقد يعلم به من الخارج فان اقتضاء الكذب للقبح
لا قصور فيه ولا يحيص به نقص الافراد وهذا امر معلوم من غير لفظ ليس مما يخفى على البعض
بالنسبة الى الاكثر الاحكام ولا يناسب لمقام التعرض لها من تتبع الرفق الاستدلال بالحجج
الى العمومات عند الشك في مصداق المخصص اذا كان التخصيص على سبيل المنع فان
العموم ليس دلالة لفظية كي يخصص بها نفي احتمال التخصيص فان الشك في اندراج
المورد في احد العنوانين لا يدفعه شمول الواقعي فهو انما يتم في الشك في النسخ
وان كان هو الشمول اللفظي فلا مجال للشك فيه حيث انه امر وجداني كما انه ظهر
سرها افاده المحقق من ان الاحتجاج بعبارة عن الاخذ بمقتضى عقد النكاح
عند الشك في وقوع الطلاق وانه عمل بالعموم فان القصد ليس من الادلة ولا
معنى لدلالة على عدم تاثير خليته وبريته في الطلاق على ما عرفت واما اصالة
الحقيقة فلان الكلام يدل على المراد دلالة انية فان العلم بان صدوره عن المتكلم
انما هو للافادة على حسب ما يصلح له اللفظ بحسب القرينة او الوضع يستلزم العلم
بارادة المتكلم الافادة بالنسبة اليه اما الاول فالمقتضي له الوضع والشرط العلم
بالوضع والمانع القرينة المعاندة وفي الثانية المقتضي كون في مقام الافادة والشرط
علمه بالوضع والمانع اما التعمد في اخفاء القرينة مع ارادة خلاف ما يظهر من اللفظ
او خطائه كما ان المانع من فهم المخاطب اما خطائه او غفلة او اخفاء القرينة عليه
ولا بد من العلم بالمقتضي في المرحلتين والشرط والموانع تدفع بالاصول فالذي
يقول فيه على الاصل انما هو عدم المانع نعم اذا كان شي المقتضي والشرط نتيجة اصالة
عدم المانع في مقام آخر جاز احرازه بالاصل كما يجوز الطهارة عن الحدث مع
انه شرط والزوجية مع انها موضوع ومقتضي لحل الوطي باصالة عدم المانع عن

الوضوء

الوضوء المحقق والعقد المعلوم تحققه وكيف كان فالقول انما هذا الاصل فظهر ان اللفظ لو خلي
وطبعه يفيد العلم افادة ضرورية فانه من القضايا التي قياساتها معها دائما فساد ما
اشتهر من انه لو خلي وطبعه افاد الظن وان كون اعتبار اصالة الحقيقة من باب الغلبة من
الاغلاط كما ظهر بحال اصالة عدم القرينة مع اصالة الحقيقة كما ان الادلة ليس الا الكشف
عن المراد في مقام الافادة التي تتوقف على الكلام فان الايجاب للخطور ليس دلالة فان الامر
عليها والتصور انما يكون علما اذا كان معرفة لا مجرد خطور كما يتوهم ولا معنى لمعرفة شي باللفظ
وهذا معنى تبعية الدلالة للارادة والسر في اخذ الاستعمال في تعريف الحقيقة والمجاز فان
ارادة افادة حكمين من قبل استعمال اللفظ في المعنيين كنعم كل شي طاهرا وحلالا الى الشبهة
الحكمية والموضوعية وعدم تحقق التناقض في اجزاء الكلام الواحد ومعنى ان المتكلم ما دام متشاغلا
بالكلام له ان يلحق به ما شاء من اللواحق وان الالفاظ المفردة ليست موضوعة للمعاني
بل انما الوضع للتركيب فان الوضع انما هو يحصل من الكلام وهو حكم واحد وان توقف
على آلات لا تحصى وتبين ايضا ان التفصيل بين الشك في قدح العارض وعروض القادح
في المقام كتوهم ان للالفاظ خصوصية في جريان هذه الاصول وانه تعبد عقلائي
لا استناد الا عنفي وانها اصول نشأت ناشئ عن قلة التامل او عدم البضاعة اما التفصيل
فقد يريد متوقف جماعة في الضمير الراجع الى البعض افراد العام والاستثناء الواقع عقيب
الجمل والمجاز المشهور والامر الواقع عقيب توهم الحظر مع ان الوجه في الاولين العلم الا
جمالي العرفي ظاهر غير معتنى به وفي الثالث مساواة الشهرة للوضع في احداث العلقة
بين اللفظ والمعنى فانها في اول مراتبها مرجوحة بالنسبة الى الوضع وبالاستعداد تساويه
ثم يترجح عليه الى ان يهدم اساسه ويزيل اثره فلا محالة في بعض المراتب يوثر الاجمال
ضرورة استحالة الطفرة وفي الرابع ان الامر حقيقة في جامع بين جميع موارد استعماله
لا في خصوص الوجوب وكون مفاده التكليف او بقاء او الوضع كالحجية والطهارة ونحوها
وغيرها انما هو من السوق وخصوصية المورد والجامع هو البعث عن الفعل اما برفع
المانع كما في الاباحة والتعجيز واما باحداث المقتضي كما في حجية والتكليف والامر بالغسل
المفيد للنجاسة ولتوضيح الحال في هذا مقام آخر واما توهم ان للالفاظ خصوصية
بجريان الاصول فيه ما تقدم من ان المناط شي واحد هو الاخذ بالمقتضي عند

احتمال المانع ولا معنى لدخلية المورد في جريان الاصل فان القاعدة لا تعقل ان يختلف
باختلاف المورد ضرورة ان لخصوصية الشخصية لا تغير الهيئة الكلية و تصور الضابط عن
الجريان في المورد بناء في كونه ضابطا وليس هذا حكما تعبديا بالا يعلم مناطه كي يجب الاقتصار
على مورد اليقين بل من المعلوم عدم جريان اليقين الا في خصوص دفع الموانع وهذا مما
لا يختلف فيه الحال عند العقلاء بالنسبة الى الالفاظ وغيرها على ما يتضح انشاء الله تعالى مع ان هذه
ليست اصولا امتنانية بل انما الاختلاف باختلاف المورد ولا جامع لها الا كونها كرابع
العاقل من حيث هو كل انما يعمل بما يعلم تحققه ولا معنى لجعل العقلاء اياه الا ضابط
للعمل و الذي دل عليه الدليل انما هو ما ذكرنا من غير فرق بين الموارد لاتحاد المناط مع ان
المعلوم ان ان الدلالة بالاصول العقلية وصيرورتها ادلة ظاهرية وهذا لا يمكن الا بجعل
الاصول في نفسها لذلك ولا يعقل ان يكون هذا معاملة معهم من غير ان يصير الدليل
دليلا ان قلت ان هذا ابطال لدليلية الادلة الاجتهادية فان المناط والمعول انما
هو الاصل الجاري فيها وفي نفس الاحكام على نسق واحد فما معنى كونها ادلة مثبتة للواقع كاشفة
عنها حاكمة او واردة على الاصول العملية واما الفرق بين الاصل العملي والدليل الاجتهادي
قلت لا اشكال في ان الاثبات انما هو العلم وانما تدور علقة العلية والمعلولية بين
الوسط والنتيجة وهذا مما لا يصل لجعل اثباتا ونفيا فيغير العلة لا معنى لجعله علة الا ادا
العلية من الاحكام الوضعية كالجماع للجنابة والحدث لنقض الطهارة وغيرها وهذا غير ما نحن
فيه فان المقصود ان الوسطية في الاثبات بالنسبة الى غير الواسطة في الثبوت والمعلول
او احد المعلولين لعلة مستحيلة وانكانت العلية والمعلولية فاجتمعت للجعل في محله وكذا
نفي الوسطية في الاثبات عما هو وسط في نفسه باعتبار الاشتمال على العلة لحقيقة
جعل الشيء وسطا ترتيب اثار الوسط عليه في ظاهر الحال اي ما لم ينكشف الواقع فالدليل
الدال على الاعتبار رفقاه لاحجة والامارة نفس الدليل اجتهادا بالبحث بتحقق ان دليليته
الدليل ربما يكون باصل تعبدي فكذا قد يكون باصل عقلي بل التحقيق ان كلا من الصدق
ووجه والدلالة يثبت عنده الحجة باصل عقلي لا تعبد في شيء من هذه المراحل
وكيف كان فالدليل انما هو المفيد للعلم وغيره ليس دليلا لعدم انكشاف الواقع به الا ان
الجعل بعد قيامه فدليليته انما هو بالاصل فمعنى كون الدليل ناظرا الى الواقع كاشفا عنه
انما هو

انما هو كونه كذلك بالذات اي لو خلي وطبعه ومع خفاء الجهات لا معول الا للاصول يعني ان المعول
على المقتضي انما هو بالاصول وهذا معنى انكشاف الاحكام بشرط الجهل مع انها مشتبهات فالجاهل
ما دام جاهلا قد ينكشف له الواقع انكشافا اصليا وقد يأخذ الوظيفة الصرفة كالتخيير وقد يأخذ بما
هو امر بين الامرين كالاستصحاب الجاري في المدلول تحكيما كما هو في غير الادلة ومن هنا انكشف
السر عن سر تقديم الادلة الاجتهادية على الاصول فان المرجع الى تقديم الاصل الجاري
في الادلة على الاصل الجاري في المدلول تحكيما كما هو مطرد في كل اصل سببي ولتوضيح
المقال مقام آخر فتحصل انه لا منافاة بين كون شيء دليلا اجتهاديا كاشفا عن الواقع
مثبتا له وبين كون المثبت والمعول المعاملة في الادلة جريان الاصل فيه حتى انه هو المعول
في الحقيقة بل قد عرفت مما حققناه ان الكلام لو خلي وطبعه افاد العلم افادة ضرورية
والدليلية انما هو بالاصول الا ان يكون الدلالة خفية لا في الوزين العرفية كما هو الواقع
فيما اختلفوا فيه وخفي على المهرة الاساطين فان استفادة المراد منوط بالافكار وترتيب
المقدمات وظهر بما حققنا بطلان ما توهم من قارب عصرنا من الاصوليين قدس
اسرارهم وشاع بين طلبة العصر من الاصول الجارية في الالفاظ اصول مثبتة فان استصحاب
عدم المانع لا معنى له الا الاخذ بالمقتضي كما ان استصحاب الاثر لا معنى له الا عدم الاعتداد
باحتمال المانع نحو جهة التنافي بين المانع والمقتضي ودوران الامر بينهما لا ينفك الآخر
باحدهما عن عدم الاعتداد بالآخر كما ان عدم الاعتداد باحتمال البدل الا الاخذ بالآخر
واما الاستصحاب نفس الدلالة فلا مجال لتوهم كونه مثبتا حيث انه ذات المستصحب لا يجب
ان يكون امرا شرعيا بالضرورة والاثر المرتب على الدلالة ليس الا ثبوت الحكم الشرعي و
الحكم منجز الواقع المدلول عليه بالدليل او منعه امر شرعي بل الاثر للاصل في موارده الا ذلك
فان استصحاب الحكم وجودا او عدما او موضوعه لا حقيقة له الا التنجز والدفع والا واسطة
بين الدلالة والتنجز اثباتا ومنعا فلا وجه لتوهم كون الاصل الموجب له مثبتا ولا فرق
بين هذا الاصل وسائر الاصول بالجملة فالتنجز والدفع عين الدلالة الظاهرية
الشرعية ولا اثر للاصل في جميع الموارد الا ذلك فقولهم ان استصحاب الحكم الشرعي ترتيب
عليه حكم مماثل للحكم الواقعي لا معنى له الا انه كان تكليفا منجزا وان كان عدمه يدفع تنجزه
وقولهم ان استصحاب الموضوع عبارة عن ترتيب احكامه الشرعية عليه لا حقيقة له الا

فعلية ما في الواقع من الاحكام الثابتة له فافهم ان قلت ان ثبوت الحكم في الواقع لموضوع ليرتب
الاثار الشرعية لله لانه بخلاف وجوب الانفاق على الزوجية فانه من الاثار الشرعية للحكم
الثابتة للزوجية ببقائها باستصحابها او استصحاب عدم الحدث فلا وجه للقياس فان الفرق
في غاية الوضوح قلت ان الحجية من حيث الدلالة ليست الا كالحجية من حيث الصدور
او وجهه ولا اشكال في ثبوت الاول بالدليل الفقاهتي فان الدليل الآن على اعتبار خبر
الواحد على ما زعم اصل تعبدي جعلي في موضوعه مع ان اثر هذا الاصل ليس الا ثبوت مفاد
الدليل فالاصل الجاري في الشك في المراد كالاصل الجاري في الشك في الصدور مع
انه لم يتوهم احد انه اصل مثبت ولو جاز كون الحجية من حيث الصدور التي هي اصل تعبدي
مثبتا لما عرفت من الدليلية حقيقتها الكشف اي افادة العلم وجعل الحاصل منزلة
العالم وترتيب اثار العلم على الجهل تصرف وضعي لا مانع من صدوره من الشارع بل
بلا اشكال في صدوره منه وهو من الوظائف الشرعية فان مرجع المعذورية اثباتا و
نفيا فلا يجب ان يكون ما يترتب على الاصل حكما تكليفيا والثبوت في مرحلة الظاهر
حكم شرعي بل قد عرفت ان الاصل لا مفاد له في موارده الا ذلك مع ان كون الاصل
مثبتا ليس الا من حيث ان الاثبات عبارة عن الكشف والاصل وظيفة الجاهل وهذا
وهذا ما اشارت اليه الحنيفة من ان الاستصحاب حجة في الدفع لا في الاثبات والحاصل
ان الاثبات ليس ما يتوهم من انه ترتب غير اللوازم الشرعية وسيتضح هنا انه وانه لم يقل
احد بحجية الاصل المثبت ولا يعقل ان يكون اصل من الاصول مثبتا من غير فرق بين
كونه شرعيا او عقليا واتضح مما مر فساد ما اشتهر من تقسيم الاصل الى قسمين عملية ولفظية
فكانهم زعموا ان هذه الاصول عملية حيث انها اعتبرت من باب الكشف اي الظن
النوعي بناء العقلاء ولهذا لا مانع من كونها مثبتة اي ترتب غير الاثار الشرعية عليها
فالاصل اللفظي انما هو لاستكشاف الواقع بخلاف البراءة مثلا فانه وظيفة الجاهل
وقد عرفت فساده وانه لا معنى للاصل الا وظيفة الجاهل وان الاستصحاب في نفس
الاحكام وموضوعاتها ومباشرها اصل واحد وانما الاختلاف بحسب الموارد
فكونها علية لا ينافي كونها عملية فهو بعينه الاصل العملي الجاري في الحكم الآن
المجرى مما يفيد العلم فالشرع العملي صار علما ظاهرا فاثر الاصل تنزيل الجاهل منزلة

العلم

المغنى

العلم ولزوم ان اعتبارها من باب الكشف النوعي ناش عن قلة التامل بل الكشف اثر الاصل باعتبار
خصوصية المورد وهذا الكشف كشف اصلي لا صنعي ولا علمي نعم له اضافة الى النوع من حيث ان
الدلالة الثابتة بالاصل مقتضى بطبيعته على ما بيناه وليس الظن مقتضى النوع ولا معنى للاستناد
الى الاستناد الاهلي في مقام التفهيم فانه مكابرة للوجدان مع انه لو تم فانما ينتج حجية الظن
الشخصي من اي سبب حصل وهو خلاف الاجماع والتقييد بالظن النوعي تقييد بالجهل ولا معنى
للركون اليه مع ان غلبة استعمال اللفظ في المعنى المجازي حيث لم يحصل منها الظن بالمراد
لا يصلح مرجحا مع ان من الواضح ان المعتمد هو الوضع وان لم يكن هناك استعمال في معنى
فضلا عن الغلبة فلو قطع النظر عما يدعى من غلبة الاستعمال ايضا لم يحمل اللفظ الا على معنى
حقيقي ولهذا قد يقدم اصل الحقيقة على المجاز المشهور والحاصل ان الغلبة من حيث
هي كذلك لا تصلح مرجحا وانما هي من اسباب الظهور فيجب دوران الامر مداره من اي
سبب كان لا الاعتماد على نفس السبب ولا وجه لخصوصية هذا من بين الاسباب و
ظهر مما مر فساد ما قيل من ان تلك الاصول قواعد لفظية مجمع عليها بين العلماء حتى
اهل اللسان في باب الاستفادة مع انها اصول عدمية لا يستلزم القول باعتبار الاكتفاء
مطلقا اما لكونها مجمعا عليها بالخصوص او لرجوعها الى الشك في الرافع فان كونها
قواعد لفظية لا معنى له الا جريانها في الالفاظ ولا يعقل اختصاص المورد بالقاعدة
فكيف يكون ردا عليه وباب الافادة ليس مما يصلح لتحقق دائرة الضابط واما كون الاصل
عدميا فلا معنى له لما عرفت من الاخذ بعدم الرافع عين الاخذ بمقتضى المقتضي وليس
للعدم دخل في جريان الاصل بل انما المانع يحكم بعدمه ولا يعني باحتمال وجوده فاصل
العدم لا يجري لا في الرافع يعني ان الذي قام الدليل على ان مقتضى الاصل الحكم بعدمه
انما المانع يحكم بعدمه لا هو الرافع الا ترى ان الشرط لم يقل احد بان الاصل عدمه
مع انه ايضا مسبوق بالعدم الازلي سيرتنا وهذا انشأها انه لو تم فليس عدم كل
شيء مطابقا للاصل فما شاع من ان الاصل في كل شيء العدم من الاغلاط وكون
الوجود مسبوقا بالعدم الازلي معنى وكون القاعدة مقتضية للبناء على عدمه معنى آخر
فالشرط مع انه مسبوق بالعدم الازلي لا يجري فيه الاصل والمانع وان لم يعلم بحالته
السابقة يحكم بعدمه فانه مقتضى الاصل الجاري فيه خاصة ومنها ما تقدم ايضا من ان

سببا من احتمال المعارض والمعارضة لا يعتنى بها العقلا بعد الفحص مع عدم العلم بالحالة السابقة
فان احتمال معارضة الموجود لا دافع له الا هذا الاصل فان المعارضة ليس مما علم عدمها سابقا
وشك في ثبوتها لاحقا بالضرورة ومنها ما تقدم ايضا من بناء العقلاء على ذلك في امورهم
كما ادعاه آية الله واكثر من تأخر عنه وما قيل من انه لولا ذلك لاختل نظام العالم واساس
عيش بني آدم وانه مركوز في جبلة الحيوان فان المعتمد انما هو المقتضي عند الشك في المانع لا
الحالة السابقة من حيث هي كلية مع الشك في المقتضي والشرط لا ياخذون قطعا بالحالة السابقة
كما انه مع الشك في المانع يحكم بعدمه وان لم يعلم بالحالة السابقة الا ترى انه يتامل عاقل في
ترتيب آثار الحياة عند الشك في الموت وان كان الشك من جهة عدم العلم بتاريخ الولادة
وكذا لا اشكال عند العقلاء في عدم الاعتناء باحتمال القضاء اليوم والسنة والشهر مع الشك
في الانقضاء مع دوران الامر بين امرين لا مرجح لاحدهما ولا سبيل الى الظن به فهل يتامل
احد في عدم الاعتناء باحتمال انقضاء الشهر وان كان من جهة الجهل بالادلة وباحتمال انقضاء
النهار وان كان من جهة الجهل بمقداره وربما يورد على هذا الدليل ايضا بان بناء العقلاء انما
يتم في موضع يحصل لهم الظن بالبقاء لاجل الغلبة فانهم في امورهم عاملون بها الا ترى
انهم لا يكادون يتركون من عمومة في حال لا يغلب فيها السلامة فضلا عن المهالك الا على سبيل
الاحتياط لاحتمال الحياة ولا يرسلون اليه البضائع للتجارة ولا يجعلونه وصيا في الاموال
او قيما على الاطفال ولا يقلدونه في هذه الحالة اذا كان من اهل الاستدلال وقولهم لو
شكوا في نسخ الحكم الشرعي يبنون على عدمه ولو شكوا في رافعية المذي للطهارة فلا يبنون
على عدمها وبالجملة فالذي اظن انهم غير بانين في الشك في الحكم الشرعي من غير جهة النسخ
على الاستصحاب ثم **الانصاف انهم لو شكوا في بقاء الحكم الشرعي** فليس عندهم كالشك
في حدوثه في البناء على العدم ولعل هذا من جهة عدم وجدان الدليل بعد الفحص
فانها امارة على العدم لما علم من بناء الشارع على التبليغ فظن عدم الورود يستلزم الظن
بعدم الوجود والكلام في اعتبار هذا الظن بمجرده من غير حكم العقل بقبح التعبد بما لا
يعلم في باب اصل البراءة ثم نقل ما في العدة وفيه ما عرفت سابقا من ان بناءهم انما
هو على العمل بالاصل وان حصل الظن بخلافه ودعوى عمل العقلاء بالظن الناشي
عن الغلبة لا انكاد ترجع الى محصل فان الظن في نفسه لا حجية فيه ولا وجه للركون

اليه والغلبة لا حجية فيها عند العقلاء فان العاقل انما يدرك ما هو الواقع فيعتمد عليه من
العلوم انه لا حجية في الغلبة ولهذا لا يجوز الركون اليها في الشرعيات ويخرج عن الاصول
حيث كانت الغلبة على خلافها فقد جديد ولو كانت حجية عند العقلاء لوجب الركون
اليها فهذه الدعوى جزاف مكابرة للوجدان ولا يلتزم بها مدعيها فضلا عن غيره ولو فرض
ثبوت ما ادعاه فلا مناص عن كون حجية الظن باصل عقلائي لما عرفت من ان الدليل الا ان
على اعتبار غير العلم اصل لا حجية حيث ان الظن ايضا جهل بحيث جاز ان يكون عند
العقلاء اصل يثبت به حجية الظن فلم لا يجوز ان يكون عندهم اصل يعتمدون عليه في
امر آخر فان كان الغرض امتناع ان يكون عند العقلاء اصل يعولون عليه كما يظهر منه
في موضع آخر فهو ينافي الاعتراف بامكان حجية الظن عقلا بل وقوعه مع الانفتاح وان كان
الغرض المنع من الوقوع فقد عرفت انه مكابرة للعيان كما تشهد به الاساطين والا
عيان وما ذكر من الامثلة لا ينافي ما ادعيناه فان حجية الاصل لا ينافي حسن الاحتياط
وعدم التقليد مع الشك في الحياة مما لا معنى له وما اعترف به من الاستصحاب عدم النسخ
هدم لما بنيه وتاييد للاستدلال حيث ان هذا ليس من جهة الظن بالبقاء واما
ما بعد قوله والانصاف فيه ان الفرق بين الشك في البقاء والحدوث ايضا خلاف
ما نراه من العقلاء والعلماء بل استصحاب العدم اوضح فان البناء على عدم الحادث مما
لم يتامل احد فيه في الجملة على ما مر مع ان الدليل المزبور مشترك بل العدمي اولى به
وما زعمه من ان عدم الدليل دليل العدم يفيد الظن قد يتبين فساده كما انه ظهر ان كون
وظيفة الشارع البيان ليس منشأ للظن فراجع ومع الاغماض من ذلك كله فلا محصل
لهذا الكلام فان اطباق اهل الاسلام على العمل بالاستصحاب مما لا يخفى على احد وعدم
كونه من باب التعبد ايضا كذلك فانه قد اعترف بان الاستناد الى الاخبار انما حدث
في الاواخر فهذا الاصل الذي اطبقوا على الركون اليه ليس الا اصلا عقلائيا **ان قلت
ان هذا انما عرفه من باب الظن** فانه صرح في مواضع بان الاستصحاب انما كان معتبرا
عند العامة بل الخاصة من هذا الباب ولهذا يلزمهم العمل به وان كان مثلا على الظن
الكل على العمل به لا لادراك شرعي لا يدل الا على اتفاقهم على الاعتبار ولعله ايضا
من جهة ان الغالب فيما ثبت البقاء فالمعتمد انما هو الغلبة **قلت اما اولا فهذا**

اعتراف بحجية الاستصحاب عند العقلاء وان كان من جهة وجود ذلك المناط الذي هو
غلبة البقاء فيما ثبت بناء على ان الاستصحاب المعول عليه انما هو ابقاء ما كان كما توهم
ويوهمه كلام آخر او غلبة ترتب الاثر بعد وجود المقتضي والشرط لكون عدم المانع غالبا بناء
على ما حققنا من ان التعويل انما هو على ذلك وما بحجة فيحصل الاستدلال ان الاستصحاب
من جهة اطباق العقلاء على العمل عليه حجة ومحصل الجواب على هذا ان الوجه في الاعتبار
ومناط عندهم انما هو الغلبة الموجبة في النوع واما ثانيا فقد عرفت وشرداد بصيرة انه
نعم في ان كون الغالب البقاء لا معنى له ولا وجه للتعويل على تحمل بالفصل من ملاحظة
اي الظن مع ان مقتضاه الاناطة بالظن بالظن الشخصي الذي قد عرفت انه لا يلتزم
به احد وان كون الاستصحاب دليلا كاشفا عن الواقع لم يتوهم متوهم فالحاصل ان الحكم
العمل بالاستصحاب من العقلاء ودعوى اختصاص الشك في النسخ او مطلق الشك في بقاء
ما وجد من الاحكام بذلك مكابرة للوجدان وانكار لما وجد بالعيان كما ان توهم
ان من باب الاعتماد على الغلبة واضح الفساد كيف ولو كان كذلك لوجب الاعتماد على
على الظن مطلقا وعلى الغلبة كذلك مع ان شيئا من الامرين لا يلتزم به المجيب بل غيره ايضا
وان ذلت الاقدام في الاصول وان التقابل بالركون على احد الامرين فلى الفقه فانه
هدم للدين المبين ويترتب عليه ما لا يلتزم به احد من المسلمين ولا يخفى ان المجيب
انما اجاب عن هذا الدليل بزعم منه انه استدل به على حجية استصحاب حال الشرع
كما صرح به بعض المثبتين ولما كان الجواب مشترك الورود وجب علينا دفعه ولا تم
بيان هذه الحجية انما تنهض لاثبات استصحاب الاطلاق والعموم اي الاخذ بالاطلاق
لا ماء عمومه ولو كان المناط هو الاخذ بالحالة السابقة لما يكن للتامل في استصحاب
عدم الشرط للحكم بعدمه مجال مع انك قد عرفت اطباقهم على عدم جواز استصحاب عدم
جواز التمسك بالاطلاق والعموم لنفسه ومنها الاتفاق على الفرق بين الشبهة الوجوبية
والتحريمية في الاكتفاء في الاخير بالجهل بالحكم لعذر واعتبار تحصيل العلم بالفراغ فالعلم
بالموافقة في الاول وان كانت الشبهة موضوعية والشك بدويا الا ترى انه يجب
على الحاج العلم بالاتيان بالمناسك ولا يجب عليه العلم بعدم ارتكاب المحرمات فيكفي
الشك في كون مايع خمرا في المعذورية ولا يجري هذا في الواجبات فلو وجب الفحص في

على كل

على كل مقروض البلاد وجب الفحص ولا يجوز التمسك باصل البراءة عند الشك بخلاف ما لو حرم في
اكرام الفسق فانه يكفي في المعذورية الجهل بعنوانه وليس هذا الا لان الترك في نفسه مقتضى
الاصل فان كل ممكن بحسب مقتضى ذاته معدوم لو خلي وطبعه ما يوجد فالعدم الذي
تعلق به الحكم على مقتضى القاعدة الشريفة واما الوجود فلا بد من احرازه نعم قد يكون موضوع
الاباحة مانعا بالنسبة الى موضوع التحريم فيجب العلم بالاجتناب كحرمة الوطي فانها بالنسبة
الى كل احد الا اذا منع منه مانع وهو الزوجية وملك اليمين فحيث شك في جواز
الوطي وجب الاحتياط ولم يجب الا بعد العلم بتحقق احد الامرين نعم لو كان الشك في
الموضوع من جهة الشك في المانع فباصالة عدم المانع يحكم بتحقق الموضوع الذي هو مانع
بالنسبة الى الموضوع الاول ولهذا لا يعتد باحتمال كون احدهما من المحارم نسبا او رضاعا
فانها بالنسبة الى النوع من الموانع فالشك في الزوجية من جهة الشك في المانع
كما ان كون المراة قرشية او نبطية بالنسبة الى طبيعة المراة اي نوعها من الموانع عرفا ولهذا
لا يعتد باحتمالها في الياس وهذا المنع من قبيل كون انقضاء الزمان والعمر مانعا لا يعتد
به مع الشك في التاريخ وليس المدار على حقيقة الانقضاء والمنع وبما حققنا ظهر السر
في عدم الاعتداد باحتمال المانع وان لم يعلم بالحالة السابقة فحيث تردد ما دار امرها
بين الاستحاضة والحيض فلا يعقل استصحاب عدم الحيض مع ان جواز الوطي لا اشكال في
فيه وعليه يتفرع اختلاف حال الصلاة والتخلي في وجوب العلم بالاستقبال في الاول وكفاية
الجهل بالاستقبال والاستدبار في الثاني فلا يجب الفحص ومنها اطباقهم ايضا
على اصالة البراءة في الشبهة الحكمية سواء كانت وجوبية او تحريمية ان لم يقم دليل على وجوب
الاحتياط فان هذا ايضا لا يتم الا على ما بيناه عليه من القاعدة الشريفة فان ما دل
على وجوب الاحتياط ليس بيانا للحكم انما هو كاشف عن كون الحكم من جهة شدة الا
عتناء به منجزا على الجاهل ايضا فان من الاحكام ما لا يعذر فيه الجاهل وان كانت الشبهة
موضوعية وكانت الشبهة تحريمية كحرمة اتلاف النفوس المحترمة فلو دار امر شخص بين ان يكون
مسلما او جائزا لمجوز اتلافه فلا اشكال في وجوب الاحتياط وعلى هذا يتفرع وجوب الا
حتياط والفحص للاستطاعة للحج والنصاب في الزكاة والخمس وحيث يشك في كون
حكم كذلك يجب الاحتياط وليس هذا الا لان هذه الخصوصية بمنزلة المانع عما عليه الحكم

في حد نفسه الا في الحالة السابقة مجهولة ولا مجال للاخذ بها والاصل في اثبات هذا الاصل
اي القاعدة الشريفة الاخبار فانها صريحة في تقرير ما هو مذكور في طي الجوابات وقد اطبق
من سلف من اصحابنا رضوان الله عليهم دلالتها على ذلك وتوضيح المحال يتوقف على تمهيد
مقدمة تشتمل بيان امور منها ان النقض ضد الابرام وانما يطلق مجازا على العصيان
ومخالفة الوعد بما يشبههما حيث ان ترك العمل بما هو مقتضى له وتوطئة للبعث عليه
فتور فيما تحقق لذلك والبعث مثلا علقة الامام والرعية لا تزول الا بنقض الامام فترك
الرعية العمل بما مع وجودها يوجب فتورا فيها مع ان الرعية وصل حبله بحبل امامه بالبيعة فكان
في هذا الحبل ابراما يزول بترك العمل على ما اعد لاجله ومن هذا نقل نقض الحائط والبناء
فان انضمام الامور المتعددة لوجود هيئة خاصة تشبه الابرام في حبل الموجب لاتحاد الخيوط
المتعددة ومنه نقض في الوضوء والغسل والتيمم فان ضم الافعال المتعددة لتحصيل حالة
في الانسان يعبر عنه بالطهارة مشبه بالابرام ما دام الاثر موجودا والحكم فابطال الاثر
نقض للسبب في هذا المورد لا نعلم وقد يكتفى بانقضى عنه اذ لم يعقل فيما ابرام فليس
الرفع نقضا ولكن الرافع ينقضي كناية لا مجازا ومنها ان اليقين هو الاعتقاد الثابت
الجازم المطابق للواقع فيعتبر فيه الاذعان المقابل للجحود والكفر والثبات ولا يعتبر
شيء منهما في العلم فالمشهور الاذعان والايمان والتصديق والعلم والاعتقاد والثبات
والتحقق والثبوت والاهتداء والرؤية والذهاب والقطع وغيرها يعبر بها عن العثور على الواقع
وانكشافه ولكنها معان مختلفة تنطبق على المورد لا انها الفاظ مترادفة كما يتوهم بحال
والمقام لا يسع بيان الفرق واعتبار القيود المذكورة في اليقين ولكن تتبع موارد الا
ستعمال تغني عن ذلك وحيث يعتبر كون المحصل ممن يتصور فيه التردد لم يجز اطلاقه
على علم الله تعالى ويقابل اليقين الريب والشك والتردد لا الجهل والضلال ومنها ان المصدر
لا يراد منه المفعول الا اذا كان الشيء سببا للمسبب ولم يكن له وجود متأصل في الخارج
فيقال هذا صنع فلان وفعله وخلق الله تعالى فان الايجاد عين الوجود وانما الاختلاف
بالاعتبار وهذا لا يوجب جواز اطلاق العلم على زيد لتعلقه به والرؤية على عمرو
لكونه متعلقا لها والحب على بكر لكونه محبوبا فارادة المتيقن من اليقين من الا
غلاط الواضحة واما ما يتعلق به من الاحكام فارادتها منه اوضح فسادا ومنها ان

الناقض

الناقض لا بد ان يكون مجامعا للمرام حتى ينقضه ويرفع ابرامه فلا يمكن تحقق النقض
مع زوال الابرام رأسا ومنها ان العلم بالمقتضي انكشافه تحقيقا واما الاثر فينكشف بهذا
الانكشاف انكشافا اصليا لا انكشافا تحقيقيا فالعالم بالوضوء على يقين منه باعتبار كون
هذا العلم بصيرة بالنسبة الى الطهارة يجب عند العقلاء الثبات عليه وعدم العدول عنه الى
غيره فهو علم واحد بالذات متعدد بالاعتبار ولا ينافي ذلك كون العلم بالاثر معلولا للعلم
بالمقتضي ناشئا عنه وان كان ترتب المعلول على العلة منافيا للاتحاد لظهور استحالة
تأخر الشيء عن نفسه فان انكشاف المعلول امر اعتباري متحد مع منشأ انتزاعه فكون العلم
بالمقتضي يقينا انما هو من حيث وجوب الاخذ به مع الجهل بالاثر وعدم مقاومته له فا
لاتفاق والثبات فيه انما هو بهذا الاعتبار واذ قد تمهدت هذه المقدمة فلنبين
اولا انطباق الاخبار على قاعدة اليقين اجمالا ثم نتعرض لكل رواية تفصيلا فنقول بعون
الله ان متعلق اليقين والشك متحد من جهة ومتعدد من اخرى فمن الاولى يتعارضان فيما
ومن الثانية يجتمعان وحيثما ذكر المتعلقات في الاخبار فمتعلق اليقين المقتضي ومتعلق
الشك هو الرافع على ما يستظهر انشاء الله تعالى والنقض يصح اسناده الى اليقين حيث ان ترك
العمل بالوظيفة نقض لها كما يصح اسناده الى الشك حيث انه هو الحامل على ترك
الاخذ بها فمحصل الروايات ان العالم بالوضوء مثلا من حيث كونه على بصيرة من امره
وهو البناء على الطهارة لا ينبغي له ان يعدل عن طريقة العقلاء بملاحظة ما فقد من جهله
بالواقع فان الجهل بالطهارة الذي هو لازم لاحتمال الحدث بنفسه موجب لوجوب تحصيل
العلم بها والعلم بالوضوء مقتضي للاكتفاء بعدم العلم بالحدث وعدم الاعتداد باحتمال
الرافع بينهما تعارض بدوي وترجيح فان العلم بالوضوء علم بالطهارة فالجهل لا يصلح
لان يتقدم على العلم بالمقتضي وبهذا الاعتبار فهو يقين مشتمل على ابرام لا يصلح الشك
في الرافع مع كونه سببا لازالة ابرامه لان يركن اليه وما نقضه الشك باليقين فنوهت
قبلا [illegible] وبما حققنا اتضح ان مفاد الروايات ليس
الا عدم الاعتداد بالشك في الرافع في مقابل اليقين بالمقتضي فلا وجه لتوهم اعتبار حصول
التردد في جريان الاستصحاب مع انه لو لزم دخل الشك فانما يتوهم من حيث كونه جهلا
لا من حيث كونه ترددا والظاهر ايضا ان النهي على حقيقته كما ان التعبير بلا ينبغي في محله

لان العدول عن طريقة العقلاء مما لا ينبغي فالاخذ باليقين والبناء عليه هو الصراط المستقيم
الذي لا يخفى على حيوان والعدول عنه كانه تنازل عن رتبة البهائم ولهذا وقع النهي عنه
بل وقع التحذير منه فقال ع اياك ان تنقض اليقين الا بيقين وليس الاحتياط نقضا
ولا من الصراط بل هو اصوب والى الحسن اقرب هذا مجمل القول في انطباق اخبار
الباب على ما حققناه واما عدم انطباقها على غيره فتوضيح الحال فيه في مقامين الاول
عدم امكان ارادة الشك الساري منها والثاني عدم امكان ارادة الاخذ بالحالة
السابقة عند الشك في بقائه منها اما الاول فلان مفاد الاخبار على هذا وجوب
البناء على مطابقة الاعتقاد للواقع حال التردد فيها والجهل بها اما مطلقا او بالنسبة الى الا
عمال الماضية وعدم ترتيب اثار المطابقة من الجاهل لا يجوز اطلاق النقض عليه فان ترتيب
الاثار انما هو لوجود اليقين حيث ان الشخص كان يرى الواقع بحضوره عليه وهل يتوهم ان عدم
ثبوته للواصل والمحجوب والبصير والاعمى نقض وبالجملة فكما بطل العمل بالعمل على الاعتقاد
ما دام موجودا فكذا يبطل بالاعراض عنه بعد زواله بسريان الشك كما هو المفروض فلا
يتصور ابرام بعد سريان الشك كي يصدق النقض هذا على تقدير بقاء اليقين على حاله
وعدم تصرف فيه واما على تقدير جعله عبارة عن المتيقن بان يكون المراد النهي عن هدم
ما فعل مع انه فاسد كما عرفت فبان عدم الاعتداد بما صدر عنه من الافعال ليس
هدما للافعال وابطالا لها حقيقة وانما هو اخذ بمقتضى الجهل بحالها وترك لما كان
يقتضيه اليقين من جهة زواله فهو اعراض عن اليقين الزائل لا هدم للاعمال الواقعة ولله استاد
على الله مقامه في المقام كلام لا يخلو من اضطراب فقال قده لا يخفى ان الشك واليقين
لا يجتمعان حتى ينقض احدهما الاخر بل لا بد من اختلافهما اما في زمان نفس الوصفين
كان يقطع يوم الجمعة بعدالة زيد في زمان ثم يشك يوم السبت في عدالته في ذلك الزمان
واما في زمان متعلقهما وان اتحد زمانهما كان يقطع يوم السبت بعدالة زيد يوم الجمعة
بعدالة زيد في زمان ثم يشك يوم السبت في عدالته في ذلك الزمان واما في زمان
متعلقهما ويشك في زمان هذا القطع بعدالته في يوم السبت وهذا هو الاستصحاب
وليس منوطا بتعدد زمان الشك واليقين كما عرفت في المثال فضلا عن تأخر الاول
عن الثاني وحيث ان صريح الرواية اختلاف زمان الوصفين وظاهرها اتحاد زمان
متعلقهما

متعلقهما اليقين حملها على القاعدة الاولى وحاصلها عدم العبرة بطرو الشك في شيء بعد
اليقين بذلك الشيء ويؤيده ان النقض حقيقة يحمل على حقيقته لانه رفع اليد عن نفس الاثار
التي رتبها سابقا على المتيقن بخلاف الاستصحاب فان المراد بنقض اليقين فيه رفع اليد
عن ترتيب الاثار في غير زمان اليقين وهذا ليس نقضا لليقين السابق الا اذا اخذ
متعلقه مجردا عن التقييد بالزمان الاول وبالجملة فمن تامل في الرواية واغمض عن ذكر بعض
ادلة الاستصحاب جزم بما ذكرنا في معنى الرواية انتهى وللتامل فيه مواقع لا باس بالاشارة
اليها منها قوله ان الشك واليقين لا يجتمعان الخ فانا قد بينا حقيقة اجتماع الا
مرين بان اليقين بالمقتضي كالوضوء من حيث اختلاف متعلقهما مع متعلق الشك في النوم
الذي هو من النواقض بجامعة من حيث كون الشك فيما اصلنا للاثر وهو الطهارة
بنا فيه حيث ان مقتضى الشك في الرفع وجوب الاحراز ومقتضى اليقين بالسبب عدمه
حيث انه بحكم المعلوم فيحكم عليه فاليقين بالسبب ينافي الشك في المسبب من حيث
كونه بمنزلة العلم بالاثر ليس الا عدم الاعتداد بالجهل به فاجتماع اليقين والشك
من جهة تعدد المتعلق والثاني باعتبار كون اليقين بالسبب يقينا بالاثر فظهر ان
ما حصل الواقع في الاربع اي الاختلاف في زمان نفس الوصفين وفي زمان متعلقهما
ومنها قوله وحيث ان صريح الرواية الخ فان صراحة الرواية في اختلاف زمان الوصفين
لا وجه لها فان قوله من كان على يقين فاصابه الشك فليمض على يقينه فان اليقين
لا يدفع بالشك وكذا قوله من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك
لا ينقض اليقين لا بد لان الا على سبق اليقين على الشك وهذا لا ينافي الاجتماع
فينطبق على الاستصحاب ايضا ولظهوره في اتحاد الزمان المتعلق حم فان الا
خبار بين ما هو صريح في الاختلاف كصحيحتي زرارة ورواية عبد الله بن سنان وبين
ما هو ظاهر فيه كمكاتبة علي بن محمد وغيرها وبين ساكت عن المتعلق كهذين الخبرين ولو سلم
فهو ايضا لا ينافي الاستصحاب حيث ان البقاء والحدوث اعتباران في حالة وا
حدة بسيطة فالوحدة حقيقية والتعدد اعتباري فالحكم بزعم دلالة الاخبار
على اعتبار الاستصحاب بمعنى الاخذ بالحالة السابقة ان البقاء والحدوث من حيث
اختلافهما بالاعتبار يصح ان يقال ان اليقين باحدهما يجامع الشك في الاخر وبين

حيث الوحدة الذاتية يصح ان يقال انه كان على يقين من طهارته مثلا فزال يقينه وتبدل
بالشك وهذه التعبير في اليقين بالمضي سابق بالذات على الجهل بالواقع لتقدم متعلقه
وترتب الرافع على المضي مع ان الماضي انما يفارق المضارع في كونه للوقوع والمضارع للاتصاف
وانما ينصرف الى الماضي عند الاطلاق وليس مجازا في غيره على ما حققناه في محله فالمعنى الذي
ان تحقق العلم بالمضي يكفي في تنزيل الجهل بالاثر المستند الى احتمال الرافع منزلة العدم هذا مع
الاغماض عما عدا صدر الحديث واما الامر بالمضي على اليقين فلا اشكال في ظهوره في بقاء اليقين
فانه عبارة عن الاخذ بمقتضاه والركون اليه والاعتداد به عند دوران الامر بينه وبين ما ينافيه
فهو عين الامر بترجيحه على الشك وطرح نقيضه وعدم الاعتداد به واما ذيل الحديث فصريح فيما
حققناه فان تعليل الحكم بما هو الكبرى للقياس الذي هو الضابط من قوله فان الشك لا
ينقض اليقين لا معنى له الا ان اليقين باق حال وجود الشك ويعارضه ويقدم عليه على سبيل
التحكم على ما بيناه وكذا قوله فان اليقين لا يدفع بالشك فانه صريح في وجوده واقتضائه لترتب
الاثر وان الشك يقتضي خلافه فنهي عن ان يدفع به ويعمل على ما يقتضيه الجهل فالرد اليه
صريحان في القاعدة الشريفة ولا يمكن ارادة الشك الساري منهما ومنها قوله وهما صلواتك
العبرة الخ فان هذا ينطبق على الاستصحاب بمعنى التعويل على الحالة السابقة ايضا لما عرفت من
وحدة متعلق اليقين والشك فيه ايضا بل على قاعدة الشريفة ايضا من حيث كون اليقين بالمضي
عين اليقين بالاثر على ما مرت الاشارة اليه ومنها قوله ويؤيده ان النقض الخ فان كون النقض
في الرواية مجازا على كل تقدير مما لا ريب فيه ولعل المقصود انه على هذا التقدير اريد منه
ما هو اقرب اليه وهو ايضا فاسد فان رفع اليد عن نفس الاثار المترتبة ليس نقضا لها
في نفسها لا حقيقة ولا مجازا واما نقضها من حيث كونه منشأ الذي يرجع الى نقض نفس
اليقين فلو تم فانما يتم اذا لم يكن اليقين زائلا وهو خلفه مع ان فيه اشكالا من وجه آخر
يظهر بالتامل فيما مر والحاصل ان ترتب الاثار وعدمه لا يوجب الاختلاف في اطلاق
النقض لان عدم الاعتداد بالاعمال الماضية ليس نقضا لتلك الاعمال ولا هدما لها على
تقدير العلم بصحتها مع ان المفروض تردد الشك اليها المقتضي لعدم الاعتداد بها فكيف يكون
هذا نقضا ثم ان هذا ينافي لما تقدم من اول الكلام فانه اعترف بان الشك واليقين
لا يجتمعان حتى ينقض احدهما الاخر بل لا بد من الاختلاف في احدا منه فكيف نقض

على

على حقيقة واحدة من هذه الجهة وكان ذلك منشأ ما ذكره في اول كلامه زاد الله في مقامه مع ان لنا ان
نقول ان اليقين اما عبارة عن المتيقن من حيث هو كذلك بان يكون الشيء عنوانا للحكم واما
ان يكون عبارة عن الذات كالعلم الشخصي فالغرض منه انما هو التنبيه عليه واحضاره في الذهن
لكونه من رسومه كقولك جائني العالم او القائل اما على الاول فلا فرق بين صدور شيء من الافعال
وترتب شيء من الاثار على اليقين وعدمه لان المرجع الى الامر بالاخذ باليقين والعمل على طبقه
مع انه لا داعي الى جعله بمعنى المتيقن الذي قد عرفت انه تجوز جائز فرجع الكلام الى تصويب
نقض الاعتقاد ولا ينافي ذلك تخصيصه بالنسبة الى المضي من الاثار لكون الحكم باطلاقه مخالفا
للضرورة فان التخصيص في الحكم لا يستلزم التجوز في الكلمة واما على الثاني فلا معنى لاطلاق النقض على
عدم الاعتداد بما لا يعلم صحته فنقض نفس الطهارة ليس بمعنى عدم الاعتداد بها وكذا نقض الصلوة
والنكاح والحاصل ان اليقين على هذا بمنزلة لفظ النكاح اذا كان هو الاثر المترتب على الاعتقاد
الا ترى انه لو قال لا تنقض العقد الصادر منك اي لا تعرض عنه تبين ان من تامل في الرواية
ادنى تامل الصحيح له انها لا اشعار فيها بالتصويب في الشك الساري بل لا يعقل ارادته منها
هذا مجمل الكلام في المقام الاول واما المقام الثاني فلان اليقين اما محمول على معناه الحقيقي على
بالقيد الاصلي يساعده قوله فانك كنت على يقين من وضوئك من وجوه منها
التعلق فانه يابى عن ارادته منه فان الشيء لا يتعلق بنفسه ومنها ادخال كلمة على عليه فان
كون الشخص على متعلق اليقين لا معنى له وكونه على يقين عبارة اخرى عن كونه على بصيرة
ومنها ادخال كلمة من على الوضوء بعد ذكر اليقين فانه يباين المنزلة كقوله صلى الله علي مني
بمنزلة هرون من موسى عليهما السلام فمفاد الكلام ان نسبة الشخص الى الوضوء نسبة العالم الى
نسبة الجاهل مع ان ارادة المتيقن منه غلط واما محمول على المعنى المجازي بارادة المتيقن على
احد الوجهين من كون الشيء عنوانا وكونه رسما لها على ذات او بارادة ما يترتب عليه من الاثار
اما بسبب المجاز من المجاورة واما بجعل عدم ترتب الاثار على الشيء نقضا لذلك الشيء وعلى الاول
فالنقض لاعبادة عن رفع اليقين بان يكون المراد به ان الشك لا يرفع اليقين بحكم الشرع فرجع
الكلام الى نهي الشخص عن ان يعامل مع نفسه معاملة الجاهل وحاصل الكلام انه وان كان جا
هلا حقيقة لكنه عالم تنزيلا ويرد عليه ان الرفع ليس نقضا الا ترى انه لا يصح ان يقال ان
النجاسة تنقض بالطهارة والحركة بالسكون والعدم بالوجود والحيوة بالموت واما عبارة

عن عدم الاعتداد به وعدم الالتزام بآثاره وهو مع عدم جواز ارادته منه في حد نفسه ضرورة
ان عدم ترتب آثاره موضوع من الموضوعات عليه ليس نقضا لاثره لان عدم الاجتناب عن النجاسات
مثلا ليس نقضها لها فيه ان اليقين بالحدث لا اثر له بالنسبة الى البقاء واما الاحتمالان الا
خران فلا يخفى مفاسدهما كما يظهر بالتأمل فيما مر قال سمحنا على الله مقامه ان حقيقة النقض
هو رفع الهيئة الاتصالية وهذا الكلام مع اجمال المراد منه للتأمل فيه مواقع اما الاول فلان مجرد رفع
الهيئة الاتصالية الذي هو اعم من القطع والفصل نعم قد يحصل اتصال بين جنود متعددة با
لابرام فتحصل فيها جهة وحدة بعدما كانت متعددة كما في الحبل ولعله اشارة الى الابرام المر
لذلك في بعض الاخبار وكيف كان فرفع الامر الثابت ليس من النقض في شيء ولا يشترط الثبوت
للابرام ولا الرفع للنقض في حد ذاتهما مع انه عن مقصده اجنبي فانه لا يمكن ان يراد من الروايات
النهي عن رفع شيء ثابت بدليل المراد رفع اليد عما هو في نفسه ثابت واما الثاني فلان الثبوت الذي
في نفسه اي كونه مما اذا ثبت دام كالطهارة وعدم كونه كذلك ان يوجب الاختلاف في صدق الرفع
وعدمه على ارتفاعه في الواقع بالتصرف مثلا رفع الخيار بحيث ان الخلاف القضاء اول ازمنة الا [حتى]
ما بالخيار في الغبن بناء على كونه على الفور اما صدق النقض على رفع اليد عما شك في بقائه فلا
ما يحل في صحة لكونه في حد نفسه مما لا يزول الا بمزيل ثم ان ما زعمه من ان التصرف في اليقين
لازم على كل حال قد عرفت ما فيه ومن الغريب ما علل به من ان النقض لا اختيار للقائل
لورود النهي عليه لا يتعلق بنفس اليقين فان النقض الحالي بمعنى رفع ذات الشيء باعتبار
ان لوجوده هيئة اتصالية فهو مع فساده في نفسه لا يتم بالنسبة الى المتيقن واحكامه ايضا لان الغالب
في الاول ايضا عدم كونه مقدورا للشخص وعلى تقدير تعلق القدرة به فابقاؤه في الواقع بعدم
احداث رافعه الواقعي ليس من الاستصحاب وكذا الحال في الآثار فان الاحكام الواقعية انما
هي بيد الشارع لتقدير ارادة البقاء احدا لا ريب في رجحان الاخذ والاعتنا بان يكون المراد
عدم نقضهما من حيث الاخذ الذي يرجع الى الالزام فالمتعين ابقاء اليقين على حاله فانه قد
قد عرفت ان المراد من نقض اليقين رفع اليد عنها انفسها فالحاصل انما هو النهي عن رفع اليد
عن اليقين فان الامر الاختياري الذي يراد في المقام انما هو رفع اليد والاثر المنهي عنه
رفع اليد عنا انما هو ما جاء من قبل اليقين هو الذي يترتب عليه الاثر المقصود في المقام
ان النحو الدفع الذين يراد بالاستصحاب القائمان في معنى جعله بمعنى المنتقل والا تمام

وتدفع

توضيحه ان الاثر المترتب على اليقين بالوضوء مثلا انما هو كون المصلي ح مع ترك الاتيان
بالوضوء معذورا على تقدير مخالفة اعتقاده للواقع ولا معنى للاعتماد على هذا اليقين وعدم
رفع اليد من الاثر المترتب عليه الا ترك الاتيان بالوضوء حال الشك في البقاء ايضا بمعنى انه لو اتى
بالصلوة في تلك الحال كان معذورا وان لم يكن متطهرا في الواقع ومن المعلوم ان الصحة الظا
هرية انما هو اثر اليقين لا الطهارة الواقعية وهذا هو الحكم الذي يثبت للمتيقن باعتبار اليقين
فان هو الاثر الواقعي العقلي الثابت له بالذات ما دام باقيا ويمكن ان يكون المراد بالرواية ابقائه
بعد زوال اليقين والجواز الاخذ في الصلوة المترتب على اليقين بالطهارة ليس الا معذورية على تقدير
المخالفة وهذا مع بقائه مناط لا رافع له ومع الزوال لا معنى للرافع مع انه ليس الشك في
المقام في رافع هذا الحكم بل انما هو في ارتفاع ما هو المناط في الصحة الواقعية والا فهذا الحكم
معلوم الزوال من حيث زوال مناطه حيث لم يلاحظ بانه يفرق الحدوث عن البقاء والا
فهو مشكوك الحدوث مع انك قد عرفت ان كون الشك في الرافع لا دخل له في صحة اطلاق
النقض فقط هذا مجمل الكلام في دلالة الاخبار على ما حققناه اما التفصيل ففي صحيحة زرارة
قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء يوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة
قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن فقد وجب الوضوء
قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك [يجيء]
امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه
بيقين آخر والبحث عنها في مقامين احدهما دلالتها على العموم والآخر على العموم الحكم
بعد الوضوء والنوم اما الاول فيستفاد من قوله حتى يجيء من ذلك امر بين الى آخر الرواية
واما ما قبله فلا ربط له بالمرام حيث ان قوله قد تنام العين الخ انما هو لبيان ان النوم
له مرتبتان وليس الناقض منه الا ما يزول به الشعور واما اول المراتب الموجب لسقوط
حاسة البصر فلا اثر له والقلب استعارة عن القوة العاقلة على حاسة السمع يستلزم الا
سيلا على الانسان على سبيل الاطلاق ولهذا قال فاذا نامت العين والاذن
مع ان المناط انما هو نوم القلب والاذن وذكر العين انما هو من جهة ان المفروض
تحققه مع ان نوم الاذن لا ينفك عن نوم العين وقوله فان حرك الى جنبه الخ اما سؤال
عن الامارة المفيدة للظن بالنوم الغالب على ما سيجيء واما بيان لنشاء الشك

حكم بان ش‍ ع كما ترى وابقيت
الطهارة وعدم الاحكام لنقض اليقين
بل فاد احتمال هذه الامارة ائمهم
باستمرار ما هو المناط في الى اليقين
المفروض زواله ح

في تحققه وعلى الاول نستفاد عدم اعتبار الظن وعلى الثاني فانما هو ليفيد عدم وجوب الوضوء
حال الشك في الرافع من غير ان يستفاد منه المناط والذي يظهر هو الضابط في الباب وقوله حتى
يجيء من ذلك امر بين بيان للضابطة والمعنى ان اعتبار اليقين بالنوم في الحكم بوجوب الوضوء
وعدم الاعتداد بوجود الظهور والاحتمال انما هو من جهة ان المناط انما هو البيان المفروض شانه
واحرزه قوله والا فانه على يقين فان جعل الموضوع كون الشخص على يقين تصريح بانه هو لا سلطة
في العروض ولا يمكن ان يكون اليقين المشار اليه باللام ما تعلق بالوضوء من حيث هو كذلك فانه
كلمة من انما تدخل احد المتشبثين في مقام بيان النسبة بين الشيئين كقوله على اليقين
المشار اليه باللام ما تعلق منى فقوله على يقين بيان للنسبة واخذ احد المنتسبين في نفس
النسبة محال واما الثاني اى عموم الحكم بنقض اليقين بالوضوء فيعرف مما تقدم اليه فان العهد
في مقام انما هو عهد ذكرى وقد عرفت وجوب تجريد اليقين المذكور عن تعلقه بالوضوء
واما الشك فليس موضوعا للحكم ولا دخل له فيه بل صريح الرواية انما هو عدم كونه قادحا
في الاخذ باليقين مفادها انما هو كون المناط وجود اليقين هذا مع الغض عما تقدم
في المقدمة والا فيكفي في استفادة الضابط التعبير بالنقض لما عرفت من انه انما يصح
حيث يكون لليقين مع قطع النظر عن هذا الحكم اعتبار بالنسبة الى اثر متعلقه ومنه يظهر
عدم ~~~ منها الا على القاعدة الشريفة حيث ان العلم بالحدوث من حيث هو كذلك
لا اعتبار له بالنسبة الى البقاء عند العقلاء مع ان المذكور في الرواية صريحا انما هو تعلق
اليقين بالوضوء والشك بالرافع واين هذا مما يتوهم من ان المناط تعلق اليقين
بالوضوء والشك في الرافع واين هذا مما يتوهم من المناط تعلق اليقين بالحدوث والشك
في البقاء وظهر من ذلك ما فيما افاده الاستاد حيث قال بعد تقريب الاستدلال
بالرواية ولكن يمنع الاستدلال على كون اللام في اليقين للجنس اذ كان للعهد لكانت
الكبرى المنضمة الى الصغرى ولا ينقض اليقين بالوضوء بالشك فيفيد قاعدة كلية
في باب الوضوء وانه لا ينقض الا باليقين بالحدث واللام وان كانت ظاهرة في
الجنس الا ان سبق يقين الوضوء لم يكن بعيدا عن اللفظ مع احتمال ان يكون قوله
فانه على يقين علة قائمة مقام الجزاء بل يكون الجزاء مستفادا من قوله ولا ينقض و
قوله فانه على يقين توطئة له والمعنى انه ان لم يستيقن النوم فهو متيقن لوضوئه السابق

ويثبت على مقتضى يقينه ولا ينقضه فيخرج قوله لا ينقض عن كونه بمنزلة الكبرى فيصير عموم اليقين
وارادة الجنس منه اوهن انتهى فانك قد عرفت ان السابق انما هو مطلق اليقين فان
مفاد الكلام انما هو تعلق اليقين بالوضوء ومن المعلوم ان الذي يتعلق بالوضوء انما
هو مطلق اليقين لا المقيد واما احتمال الاخير فلا يكاد ان يكون محصلا ضرورة ان يكون
قوله فانه على يقين توطئة لا معنى له الا انه صغرى للكبرى المذكورة بعد ذلك ولا يعقل
ان يكون الحكم بالثبوت على مقتضى اليقين جزاء بل لا بد من قياس آخر ينتج ان الوضوء
غير واجب لجعل كون الوضوء من هذا الشخص فقضاء وسطا فيه ومن الغريب احتمال تعلق
النفي بالعموم فانه لا عموم مع قطع النظر عن الحكم وانما هو من تعلق النفي بالوضوء بالجنس
وكون اللام للاستغراق لا يصلح لذلك ضرورة ان المعنى بحرف لا يحكم عليه فلا حاجة
في اثبات العموم على هذا التقدير الى التشبث بالقرائن كالتعليل وقوله ابدا وكونه في
مقام اعطاء الضابط كما صنعه شيخنا مدظله وقال مدظله بعد ذلك والمهم في هذا الاستدلال
اثبات ارادة الجنس من اليقين فان اراد ان المهم رفع احتمال العهد فقد عرفت انه
غير لازم حيث ان العهد الذكري في المقام ينطبق على الجنس فان المذكور لا يصلح الا
لذلك وان اراد المهم رفع احتمال ارادة الاستغراق فقد عرفت فساده ومنها صحيحة
اخرى لزرارة قال قلت له اصاب ثوبي شيء وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك
قال تعيد الصلوة وتغسله قلت فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت ولم
ار شيئا فصليت فيه فرايته فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك
كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك
ابدا قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال لا تغسل من ثوبك
الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك قلت فهل علي
ان شككت انه اصابه شيء ان انظر فيه قال لا ولكنك انما تريد ان تذهب بالشك
الذي وقع من نفسك قلت ان رايته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد
اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته
ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض
اليقين بالشك وفقه الحديث يتوضح بالكلام في فقرات منها قوله لا لانك كنت

على يقين من طهارتك فالمعنى ان مجرد رؤية النجاسة بعد الصلوة مع الظن
بها قبلها لا يدل على السبق بل يحتمل عدم اصابة الظن وان تكون النجاسة حادثة
بعدها وبعد تحقق هذا الاحتمال لا يجوز نقض اليقين بالطهارة بالظن بالنجاسة
الذي هو شك فانه كما يمكن جعل بقرينة المقابلة لليقين ويوافقها قوله في جواب
السؤال عن رؤية النجاسة في اثناء الصلوة تنقض الصلوة فانه بقرينة التعليل صريح
في الحكم بالبطلان مع العلم بسبق النجاسة فان قوله لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك
انما يصلح علة للحكم بالصحة اذا كان العلم بالسبق موجبا للبطلان ومن المعلوم ان وقوع
تمام الصلوة مع النجاسة اولى بالبطلان من وقوع بعضها معها ولا معنى لمدخلية
وقوع التمام مع النجاسة في صحة الصلوة ومنها قوله ولكنك انما تريد ان تذهب
بالشك ومحصله ان الفحص ليس واجبا وانما شرط في عدم وجوب الاعادة والقضاء
كما هو صريح بعض الروايات فالمراد بالشك في برائة الذمة بهذا العمل من جهة الشك
في النجاسة فان اثر هذا الشك يزول بالفحص للعلم بالاجزاء على اي تقدير فالمعنى ان
الذي يقصد بالفحص انما هو ذهاب الحيرة في فراغ الذمة والشك فيه حيث انه سبب
لذلك وعلى هذا القول فيمكن ان يكون المراد في الفقرة السابقة انكشاف النجاسة
من اول الامر واصابة الظن للواقع كما هو الظاهر من السؤال نعم هو مخالف لظاهر التعليل
ولكن يمكن ان يكون المراد جريان الاستصحاب في صورة الفحص كما هو المفروض يكفي
في الاجزاء بان يكون الكبرى مطوية ويكون نتيجة الاستدلال وسطا في قياس
آخر غير مذكور ومنه يظهر الوجه فيما ذهب اليه بعض من انها تدل على ان الامر الظاهري
للاجزاء فان غرضه ان الاكتفاء ببيان جريان الاصل لعدم وجوب الاعادة مع انكشاف
الواقع انما يتم اذا كان الغرض ان جريان الاصل يكفي في عدم وجوب الاعادة والقضاء
فلا بد وعليه ان عدم انتقاض اليقين بالشك لا يصلح ان يكون دليلا على عدم الاعادة
مع العلم بالنجاسة بعد العمل فان الاعادة نقض لليقين باليقين والاظهر في الرواية
ان المراد التفصيل بين صورة عدم التقصير فيحكم بالصحة والاجزاء وبين صورة التقصير بترك
الفحص مع الشك فيحكم بالبطلان فانه سئل في الفقرة الاولى عن الدخول في الصلوة بعد
الفحص حيث قال فنظرت ولم ار شيئا والظاهر من قوله فصليت فرايت فيه انكشاف في

مطابقة

مطابقة ظنه للواقع وان الذي راه هو الذي لم يره بعد ما ظن بوجوده ويؤيده السؤال عن
وجه الحكم فاذا اغا يلائم الحكم بعدم الاعادة مع انكشاف سبق النجاسة فانه هو المخالف للقواعد
ولكنه لا يلائم التعليل فلا بد من الالتزام بان تمام الاستدلال مطوي فيوافقها التفصيل
المذكور في رؤية النجاسة في الاثناء على ما ستعرف فالمعنى انه لا يجب عليه الاعادة بعد
الفحص عنها ولم يطلع عليها لاعتماده على قاعدة اليقين بعد الفحص فان السؤال عن وجه
الحكم كلام مستأنف صدر بعد الفراغ عن الجواب عن الحكم وعدم المطابقة على ظاهر الحكم
لا يصلح لاخراجه الى ما ينطبق عليه حتى اذا كان من تتمة الكلام الاول كيف وهو كلام مستأنف
والحاصل ان هذه الفقرة ليس فيها ما ينافي التفصيل المذكور وقوله ولكنك انما تريد ان
تذهب بالشك ظاهر فيه فان الاستدراك ظاهر في وقوع توهم ان ما ذكر ابطل لا يترتب
على الفحص ومن المعلوم ان كون الفحص لتحصيل العلم واستكشاف الواقع وانه مما يمكن ان يترتب
عليه وانه انما يصدر عن الشخص فلا سعلا ام مما لا يتوهم ان يكون منافيا لحكم الامام ع كي يثبت
الاستدراك باثباته نعم لو اقتصر الامام ع على نفي الحكم التكليفي وبيان المعذورية في الاتيان
بالصلوة مع النجاسة الواقعية مع التمكن من الاطلاع عليها بالفحص كان يتوهم انه لا يتعلق
بالفحص غرض شرعي اصلا فتصدى لدفعه ببيان ان الاجزاء مترتب على الفحص فالغرض
للقلب واثبات هذا الغرض مكان ما نفاه ولهذا جعل المثبت ارادة الشخص ذهاب
الشك يعني ان هذا الاثر وامر مدار ارادة المكلف لان العلم بالفراغ على كل تقدير ووقع
كلفة الاعادة والقضاء انما هو مما يتعلق به الغرض للمكلف ولا يختلف فيه الحال بما يرجع
الى الشارع ويدل عليه تقييد الشك بكونه واقعا من نفس الشخص يعني ان الشك ناش من
جهة الشرعية فان الشك في الفراغ ودفع كلفة الاعادة والقضاء شك من جهة راجعة
الى نفس الشخص لا من جهة شرعية فكل من الاستدراك وجعل المستدرك الارادة بل
جعل الاسم ضميرا لخطاب اي التصريح به والقصر وتقييد الشك بالقيد المذكور ظاهر في ارادة
هذا المعنى مع ان الحكم بارادة ازالة الشك في النجاسة بالفحص مخالف للظاهر من وجوه
فحاصل هذه الفقرة ان الفحص غير واجب شرعا ولا يترتب على تركه عقاب وان استلزم التقصير
في ايقاع الصلوة مع النجاسة ولكن ارادة الشخص اذا اراد ان تزيل الحيرة الناشئة عما يرجع
اليه وهو ما يحكم بالفراغ فليفحص فان اثر عاد الشك وانكشف كون الصلوة مع النجاسة

فالنظر ينبغي ان يراد به ذو الاجزاء الواقعة من هذه الجهة ولا يصلح لتعلق الظرف بكلمة
تذهب فانه يجب التعبير بكلمة عن في كما انه لا يجوز جعل الباء بمعنى في مع انه يلزم اللغو
على التقريرين مع ان الانسب ان يقال وانما تريد ان تذهب بالشك ولكنك بما اندفع
فساد الاستدلال بهذه الفقرة على ان الفحص لا يترتب عليه الاجزاء وانه دليل على بطلان
التفصيل المصرح به في طائفة من الاخبار كما صنعه شيخنا ملا في الفقه فانه زعم ان المراد ان
الفحص لا يترتب عليها الا زوال الشك في النجاسة فهو صريح في ان الاجزاء على تقدير انكشاف
النجاسة حال الصلاة ليس مما يترتب على الفحص والكلام بعضه بحجر وقد عرفت ان هذا الكلام
لا يدل على ذلك بل يدل على العكس وان الغرض انما هو حصر الاثر في العلم بالفراغ فنقطع
الحاصل ان كلية من انما تدخل في الشكوك فيه فقولك وانما منفي الشك لا يجوز الا اذا كان
ذلك الشيء متعلقا للشك من جهة من الجهات فالشك في النجاسة يتولا منه شكان احدهما
يتعلق بالشارع فشك من الشارع في الشك بمعنى انه لا يعلم بل كلفه بالفحص للاطلاع على
النجاسة على تقدير وجودها وكونها بحيث تظهر بالفحص حتى لو قصر عوقب على ايقاع
الصلاة مع النجاسة والاخر يتعلق بالشخص نفسه فانه لا يعلم هل يحصل له الفراغ بهذا
العمل من جهة عدم وجود النجاسة ام لا فالشك الاول زال بجواز الاتمام ثم وبقي الشك
الاخر المتعلق بنفسه فقال ان الفحص انما ينفع لازالة الشك المتعلق بنفسك حيث
تعلم الفراغ ذمتك بهذا العمل على اي حال ويوافقه قوله اذا شككت فيموضع منه ثم رايته
وان لم تشك ثم رايته فان دوران الفساد مدار الشك لا معنى له الا ان الشك في اول
الامر مع ثبوت وجود النجاسة من اول الامر موجب للتقصير فان التقصير يتحقق بامرين الا
لتفات والوجود في الواقع والفحص مانع من تاثير الشك في تحقق التقصير مزيل له وكذا
التعليل بقوله ع لعله شيء اوقع عليك فان معناه ان الجهل بالتقصير يكون في الحكم بالصحة
مع احتمال ان يكون وقوعها لا من فعل المكلف بصحة الصلاة فهو كناية عن عدم التقصير
فان الغالب في النجس اذا كان بالاختيار الالتفات كما ان الغالب اذا لم يكن بفعل
الفعل فاريد من فعل المكلف احتمال ان يكون الوقوع من الغير احتمال الغفلة فافاد
ان عدم التقصير موجب للصحة وان لم يعلم به الشخص ويكفي احتمال مطابقته القاعدة اليقين
وبالتامل فيما حققنا يظهر ابطال الاستدلال في القلم فان فيه للنظر مواقع لا حاجة

الى البناء

الى البناء عليها وعلى ما حققنا فالرواية نص في القاعدة الشريفة حيث ان عدم التقصير العلم
الحدوث فالمراد باليقين اليقين بان الشخص في نفسه ليس مقصرا حيث انه يتوقف على الالتفات
وهو امر وجودي ومقتضى القاعدة الشريفة عدمه فافهم ومنها صحيحة اخرى لزرارة واذا لم يدر في ثلث او في
الربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا
يدخل الشك في اليقين ولا يدخل احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين
فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وظاهر الرواية ان وجوب الاتيان بالركعة
فيها مما لا ريب فيه فان الاكتفاء باحتمال الاتيان نقض لليقين بالشك فالبناء على الاكثر
انما هو كيفية الاتيان بها الا انه اعراض عن الاصل الذي لا ينفع للعاقل فالغرض الاهتمام
في بيان ان ما اشتهر بين المخالفين في الحاق المشكوك فيه المتيقن لا اشكال فيه وانما خطاء
في كيفية الاتيان وليس في هذه الفقرات تعرض لها الكفاء بما تقدم في صدر الرواية تو
ضيح الحال ان للشاك في عدد الركعات في الصورة الصحيحة احكاما الاتيان بالمشكوك فيه وعدم
الاعادة حتى بعد انكشاف النقيصة ووجوب الفصل بالتسليم والابتداء بالتكبيرة الاحرام فقوله ع
قام فاضاف اليها اخرى لا يحتمل الا الاول وقوله لا شيء عليه اريد منه الحكم الثاني وقوله ع
ولا ينقض اليقين مرادف له كما في رواية اخرى اليقين لا يدخله الشك صم للرواية فالمراد ان
الشك ليس في عرض اليقين ولهذا لا ينقض فان المعارضة فرع الاجتماع والشك ممنوع
عن ساحة اليقين بالمضي بمراحل فلا مدخل له فيها وهذا معنى عدم خلط احدهما
بالاخر واحتمال ان يكون الغرض الفصل بين الشكوك فيها والركعات المعلومة وعدم
جواز الوصل كما عليه المخالفون يدفعه انه لا يتم الا على كون اليقين بمعنى المتيقن
والشك بمعنى المشكوك فيه وقد عرفت انه غلط لا ينطبق على القواعد مع ان قوله ع
بعد ذلك ولكنه ينقض الشك باليقين يسد باب هذا عن قوله ولا ينقض اليقين ولا يجوز
الفصل بينهما بالحكم المغاير ولا باس بتوضيح المراد بكل فقرة من هذه الفقرات لدفع
الشبهات اما قوله لا ينقض فالظاهر معناه سابقا بما لا مزيد عليه ولا يعقل ان
يتوهم ان المراد باليقين فيه هو اليقين بالبراءة فان تركه يحصل اليقين نقض اليقين بعدم
الاتيان واليقين بالاشتغال لا لليقين بالبراءة ويظهر هذا غاية الايضاح بملاحظة
كونه تعليلا للحكم باضافة ركعة اخرى الى الركعات المعلومة فهو دليل على وجوب الاتيان

وجوب الاتيان بالركعة المشكوكة فيها والكيفية فليس المراد اليقين بالبرائة من حيث احراز عدم النقيصة والزيادة معا بل انما هو تعليل لليقين بعدم النقيصة فقط فالاتيان لصلوة الاحتياط مردد بين ان يكون اتماما للناقص فيكون الماتى بها اضافة ركعة الى الركعات وبين ان يكون استينافا لصلوة جديدة والاقتصار على جهة الاول وتخصيص الحمل بهذا العنوان وهو كونه اضافة ركعة الى الركعات في مقام بيان الحكم ليس الا لكون الغرض بيان هذه الجهة وهو عدم جواز الاكتفاء باحتمال الاتيان ووجوب تحصيل العلم به وعدم جواز نقض اليقين بالشك انما يدل على هذا المعنى واما دخول الشك في اليقين فهو عبارة عن صيرورته في عرضه فعلى الحكم بانه ليس باختلاف واختلاف مرتبة فليس قابلا لان يعارضه فهذا ابلغ في الدلالة من عدم نقض اليقين بالشك كما ان عدم خلط احدهما بالاخر اوضح دلالة فان معناه ان اليقين لا ينزل الى الشك والشك لا يصعد الى اليقين ونقض الشك عبارة عن تحصيل بالفراغ بالاتيان بالركعة المشكوك فيها في المقام فالمراد باليقين هنا اليقين بالفراغ فالاتمام على اليقين والبناء عليه عبارة عن ازاحة الشك فقوله ع ولا يعتد بالشك تاكيد له وفي حال من الحالات تعميم للحكم فلا مجال للتامل في عموم اليقين والشك باحتمال ارادته والبناء عليه عبارة عن ازاحة الشك فقوله ع ولا يعتد بالشك تاكيد له وفي حال من الحالات تعميم للحكم فلا مجال للتامل في عموم اليقين والشك لاحتمال ارادة العهد مع اندفاعه بما حققناه سابقا فتبين ان هذه الرواية تدل على اعتبار الاستصحاب مع استمالها على المبالغة التامة بل لا يمكن ان يدل كلام على معنى لو لم يدل هذا على هذا المعنى ولهذا لم يتامل في دلالتها احد نحو العريب تامل الاستاد في دلالتها حيث زعم ان

حيث زعم ان انطباقها على الاستصحاب انما تم على مذهب المخالفين فان قد نعلم ما حكي عن صاحب الوافية والشارح وجماعة الاستدلال بها وفيها تامل لان الظاهر كان المراد بقوله ع قام فاضاف اليها اخرى القيام للركعة الرابعة من دون التسليم في الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة حتى يكون حاصل الجواب هو البناء على الاقل فهو مخالف للمذهب وموافق لقول العامة ومخالف لظاهر الفقرة الاولى صدر الحديث **قلت لعمن لم يدر في اربع هو ام في** اثنتين وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه من قوله يركع ركعتين بفاتحة الكتاب فان ظاهره بقرينة تعيين الفاتحة ارادة ركعتين منفصلتين اعني صلوة الاحتياط فتعين ان يكون المراد بها القيام بعد التسليم في الركعة المرددة الى ركعة مستقلة كما هو مذهب الامامية فالمراد باليقين كما في اليقين الوارد في الموثقة الاتية على ما صرح به السيد المرتضى واستفيد من قولهم في اخبار الاحتياط ان كنت قد نقصت فكذا وان كنت قد اتممت فكذا هو اليقين بالبرائة فيكون المراد وجوب الاحتياط وتحصيل اليقين بالبرائة بالبناء على الاكثر وفعل صلوة مستقلة قابلة للتدارك ما يحتمل نقصه وقد اريد من اليقين والاحتياط في غير واحد من الاخبار هذا النحو من العمل قوله ع في الموثقة الاتية اذا شككت فابن على اليقين فهذه الاخبار بالبناء على اليقين وعدم نقضه يراد بها البناء على ما هو المتيقن من العدد والتسليم عليه مع جبره بصلواة الاحتياط ولهذا ذكر في غير واحد من الاخبار ما يدل على ان هذا العمل محرز للواقع مثل **قوله ع الا اعلمك شيئا اذا صنعته** ثم ذكرت انك نقصت او اتممت لم يكن عليك شيء وقد تصدى جماعة تبعا للسيد المرتضى لبيان ان هذا العمل هو الاخذ باليقين والاحتياط دون ما يقوله العامة من البناء على الاقل ومبالغة الامام ع في هذه الصحيحة بتكرار عدم الاعتناء بالشك وتسمية ذلك في غيرها بالبناء على اليقين هو البناء على الاقل المطابق للاستصحاب لكان هناك صارف عن هذا الظاهر مثل تعين حملها على التقية في مورد الرواية وحمل القاعدة المستشهد بها لهذا الحكم المخالف للواقع على بيان الواقع لكون التقية في اجراء القاعدة في المورد لا في نفسها مخالفة اخرى للظاهر وان كان ممكنا في نفسه مع ان هذا المعنى مخالف لظاهر صدر الرواية الاتي من الحمل على التقية مع ان العلماء

لم يفهموا منها الا البناء على الاكثر اى عرفوا التحمايو هو ارادة البناء على الاقل واما احتمال
كون المراد من عدم نقض اليقين بالشك عدم جواز البناء على وقوع المشكوك بمجرد
الشك كما هو مقتضى الاستصحاب فيكون مفاده عدم جواز الاقتصار على الركعة المرددة
بين الثالثة والرابعة وقوله لا يدخل الشك في اليقين يراد به ان الركعة المشكوك فيها المعنى
على الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة عدم وقوعها لا يلقيها الى اليقين اعنى القدر
المتيقن من الصلوة بل يأتي بها مستقلة على ما هو مذهب الخاصة ففيه من المخالفة لظواهر
الفقرات لست او السبع ما لا يخفى على المتامل انتهى وفيه للتامل مواقع فانك
قد عرفت ان ما عليه اصحابنا بناء على الاقل من جهة وعلى الاكثر من اخرى من وجوب
الاتيان بالركعة المشكوك فيها المسلم بين الفريقين بناء على الاقل وتعويل على الا
ستصحاب والفصل فالحاقه بالتسليم والافتاء بالتكبيرة بناء على الاكثر فهو
جمع بين الجهتين وسبيل الى فراغ الذمة على التقديرين اما على تقدير النقيصة فلانا
في بها هي الركعة المنزوة واما على تقدير التمام فالفصل بالتسليم مانع عن الازديا
دان قلت ان هذا جمع بين النقيضين فان الركعة لتقدير الانفصال لا يصلح الا لحوق
وعلى تقدير الاتصال يزداد ركعة على تقدير التمام فكيف يمكن كونه شيء واحد
متصلا بالجزء ومنفصلا عنه قلت اولا ان هذا على تقدير وروده ايراد على الامام
فان كون ما بيّنا هو المقصود في الروايات مما لا اشكال فيه وكفى به فسادا وثانيا
بناء ان التسليم ليس بقصد الخروج كيف كان بل انما هو على سبيل الاحتياط فيجب
على المصلى الاتيان به بداعي الاحتياط بمعنى ان يقصد به الخروج كيف كان بل
انما هو على سبيل على تقدير كون العمل تاما فان كان كذلك جزء والا فوجوده كا
لعدم ولهذا لا يجوز الاتيان بما ينافى الصلوة قبل الاتيان بركعة الاحتياط وليس
هذا الا الاستصحاب عدم الخروج وعدم العلم بتحقق التحليل بالتسليم وكذا حال تكبيرة
الاحرام احتياطا لا على سبيل الجزم ولهذا ليس من زيادة الركن مع ان التحقق عدم
تعقل زيادة هذا الركن في الاثناء بل مساواته لساير الاركان ايضا لا يخلو عن اشكال
والمقام لا يسع كشف الحال في هذه المسألة وانما المقصود بيان ان صلوة الا
حتياط كيف تتصل على تقدير وتنفصل على تقدير آخر وبلحاظها يتبين سر كون هذا

العمل

العمل هو الاخذ بالاحتياط وعدم منافاته للاستصحاب فانه حيث كان او زيادة الركعة
كالنقيصة واراد الشارع التحفظ على الامرين وجمع بين الجهتين ولم يعذر الجاهل بل اوجب
عليه الاحتياط كما هو الحال في كثير من المقامات ومع التحفظ على ان لا يكون العمل لغوا الظ
لم يكن فتحمل بدعوى الاحتياط على النحو المذكور ولما كان الاهتمام في غير الركعتين الاوليين منهما حيث
انهما فرض الله على اصل المشروع كما يظهر من الاخبار لم يرخص في هذا النحو من الاحتياط بل
اريد الامتثال التفصيلي والتحفظ على عدم الفصل بالتسليم والتكبير حتى على وجه الاحتياط
وهذا الذي تصدى له الاصحاب لبيانه وان مقتضى قاعدة الاحتياط انما هو ما عليه
الامامية لا ما عليه المخالفون ولم يتوهم احد ان الفصل هو الاخذ باليقين بل انما هو العمل
بالاحتياط في الاخذ باليقين الذي اتفق عليه الفريقان فالنسبة اشتباه وخلط بين
الاحتياط والعمل على اليقين وبما حققنا تبين ما في قوله فالمراد باليقين الخ فان اليقين
الوارد في موثقة عمار ابي يحيى اذا شككت فابن على اليقين لا معنى له الا اليقين با
العيني وهو في المقام اليقين بالاشتغال وعدم الاتيان بهما مع قطع عن الكيفية اى الفصل
بالتسليم ولم يصح المرتضى بان اليقين عبارة عن الاحتياط على النحو المزبور ولا يلائمه قوله
ان كنت قد نقصت فكذا وان كنت اتممت فكذا الا على ان الاحتياط انما هو على هذا النحو
واما انه المراد من اليقين فلا فليس المراد باليقين المامور بالبناء عليه وعدم نقضه الا
اليقين بالاشتغال وعدم الاتيان لا اليقين بالبراءة نعم وجوب تحصيل اليقين بالبراءة
هو الحاصل من البناء على اليقين على عدم الاتيان وعدم جواز نقضه الا باليقين ومن
الغريب قوله وقد اريد الخ فان اليقين الذي لا يجوز نقضه لم يقصد منه في شيء من الروايات
اليقين بالبراءة وانما اريد هذا من اليقين الذي ينقض بالشك مع قطع النظر عن
كيفية الاحتياط وعدم كونه مرادا من الموثقة في غاية الوضوح فان البناء لا يجوز ان يكون
عبارة عن تحصيل شيء غير حاصل بل انما هو عبارة عن الاخذ بمقتضى اليقين الحاصل وعدم
الاعراض عنه واغرب منه قوله فهذا الاحتياط فان ارادة اليقين من العدد من اليقين
ينافي ارادة اليقين بالبراءة فكيف يكون جعل اليقين عبارة عن اليقين شرحا لما تصدى
لبيانه من ان المراد من اليقين هو اليقين بالبراءة مع انه لا يجوز جعل اليقين بمعنى
المتيقن كما عرفت واما مبالغة الامام في تكرار عدم الاعتناء بالشك فهي وان كانت

في مقابلة العامة الا انها هو لافادة ان البناء على الاكثر ليس من جهة رفع اليد عن هذا
الاصل الذي لا يعدل عنه حيران حتى يتوجه منهم الاعتراض على هذا الحكم وانه عين الركون
الى الاصل مع شيء زايد والمناظرة والاحتجاج لبعض المبالغة في بيان ان سند الخصم
غير منكر لكنه لا ينتج مرامه وهو من احسن وجوه الاحتجاج وابلغ شئونه واما التسمية بالبناء
على اليقين فهو حق حيث انه لا فرق بين عدم الاعتناء بالشك والبناء على اليقين واما
التسمية بالاحتياط فانما هي بالنسبة الى البناء على اليقين وعدم الاعتناء بالشك في
المقام لان الاحتياط اسم للبناء على اليقين وعدم نقصه بزيادتها البناء على ما هو
المتيقن من العدد الخ فان وصل الركعة المشكوكة فيها ليس نقضا للمعلوم وظهر مما حققنا
انه لا مجال للتامل في مراجحة الضميمة في البناء على الاقل وما زعم من منافاة لذا لك
من استلزامه للحمل على التقية وهو مخالف للاصل قد عرفت فساده فان الدليل على
خلاف الاصل على تقدير تسليم الظهور موجود ضرورة ان اصالة عدم التقية لا
تصلح لصرف الظواهر ورفع اليد عن الاصول اللفظية كما مكنه عليها الكون انك
في التقية سبيا عن الشك في ارادة المعنى من اللفظ المنا فيها لا لاصول اللفظية
مع انك قد عرفت فساد الملازمة واما التصارفها لا عزوهو ارتكاب الحمل على التقية
فيموارد الرواية وحمل القاعدة المستشهد بها لهذا الحكم المخالف للواقع على بيان الواقع
فغيان سند الخصم والحكم بوصل المشكوك فيه بالمتيقن انما هو الاصل فلا فرق بين التصريح
بالسند والسكوت عنه فانشاء الخصم انما هو في العمل بالاصل في الموارد على تقدير منا
فات ما عليه الاصحاب للاصل فالتقية انما هي في الاسناد الاصل في الحكم والحكم على طبقه
فليس هنا تفكيك مخالف للظاهر بل لا يجوز الا ان يكون كل في اظهر فساد امن الوجهين
المزبورين ما زعم من منافاته لظاهر صدر الرواية فان هذا انما يصح اذا كانت
التقية من زرارة ولم يتوهم احد ولا منافات بين طرو مقتضى التقية في اثناء الكلام
لحضور بعض المخالفين وورود على الامام ع وما حكاه عن البعض فقد عرفت
فساده بما حققناه واما ما اورده على الامام ع وما حكاه عن البعض فقد عرفت
فساده بما حققناه وما اورده عليه في الفساد بمكان من الوضوح فان الفقرة
الاولى اريد منها على قول هذا القائل البناء على الاقل والثانية والثالثة اريد بهما بيان

الكيفية وما

الكيفية وما بعدها لا استدراك مطابق للفقرة الاولى فلا معنى منافاة جميع الفقرات
المقالة وبالتامل يظهر بقية ما في هذا الكلام ومن الاخبار المصرحة باعتبار الاستصحاب
بالمعنى الذي بنينا عليه موثقة عمار عن ابي الحسن ع قال اذا شككت فابن على اليقين قلت
هذا اصل قال نعم دلت الرواية على ان مع كل شك يقين وان كل شاك يأخذ بمقتضى
يقينه وهذا انما ينطبق على ما اخترناه والا فالحالة السابقة ليست معلومة في جميع
المقامات ومع الشك في مقتضى شيء فيؤاخذ بالمقتضي السابق فان كل مقتض رافع بالنسبة
الى ما هو متقدم عليه بحسب الرتبة ولهذا الحكم باللزوم مع الشك في اقتضاء الخيار كما في خيار
الغبن وان كانت الحالة السابقة هو الجواز وليس هذا الا التعويل على القاعدة
الشريفة واورد عليه الاستاد قده بان حمل البناء على الاقل اصلا بانيا وما جعله
الشارع اصلا في غير واحد من الاخبار مثل قوله جمع لك السهو في كلمتين متى
شككت فابن على الاكثر وقوله فيما تقدم الا اعلمك شيئا الى اخرها تقدم فالوجه
فيه اما حمل على التقية واما ما ذكره بعض الاصحاب في معنى الرواية بارادة البناء
على الاكثر ثم الاحتياط بفعل ما ينفع لاجل الصلوة على تقدير الاستيفاء نعم يمكن ان يقال
بعدم الدليل على اختصاص الموثقة بشكوك الصلوة فضلا عن الشك في ركعاتها
فهو اصل كلي خرج منه الشك في عدد الركعات وهو غير قادح لكن يرد عليه عدم الدلالة
على ارادة اليقين السابق على الشك ولا المتيقن السابق على المشكوك اللاحق فهو
اضعف دلالة من الرواية الاتية الصريحة في اليقين السابق لاحتمالها لارادة ايجاب
العمل بالاحتياط وفيه ما عرفت من ان البناء على الاقل لا ينافي البناء على الاكثر مع
ان هذا اصل على ما هو صريح الرواية لكل شاك في شيء وعلى تقدير منافات ما
ورد في الصلوة لهذا الاصل يجب العمل بالعام في غير مورد التخصيص مع ان هذه المنافاة
تسري الى جميع اخبار الباب فان عدم جواز نقض اليقين بالشك الذي رجع في الشك
في عدد الركعات الى البناء على الاقل الضم بناء البناء على الذكر فالمنافات المتوهمة
لا اختصاص لهذا الكلام بها بل انما هي بين الاستصحاب وبين البناء على الاكثر ثم د
عواى الاجمال في اليقين والشك اظهر فسادها وسبق اليقين على المشكوك لا معنى
له ومنها قول امير المؤمنين ع من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك

لا ينقض اليقين وفي رواية اخرى عنه من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه
فان اليقين لا يدفع بالشك وقد عرفت حصر تعارض الشك واليقين ومنافيهما و
ترجيح اليقين على الشك ومعنى المضي على اليقين والبناء عليه ومنها مكاتبة علي بن محمد
القاساني قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام
لا فكتب اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية وقد بينا معنى الدخول فلا فرق
بين ان يقال ان اليقين لا ينقض بالشك او لا يدفع به وبين ان يقال ان الشك لا يدخل
في اليقين وبين ان يقال ان الشك لا يعتد به وبين ان يقال ان شككت فابن على
على اليقين في الدلالة على ان الشك لا ينفك عن اليقين ويجب الركون الى
اليقين وعدم الاعتناء بالشك وهذه هي القاعدة الشريفة المعبر عنها في لسان اهل
العرف بالاستصحاب كما عرفت فالشك في دخول شهر رمضان شك في الرافع بالنسبة
الى شعبان كما ان الشك في شوال شك في وجود الرافع بالنسبة الى رمضان
فان المراد بالرافع في المقام ليس هو الامر الوجودي المنافي بل مطلق المنافي ولهذا
لم يتامل ذو مسكة في الركون الى اصالة العدم مع ان العدم ليس مما يرتفع
بالوجود وكون الشك في الوجود من قبيل الشك في الرافع من البديهيات فان
هذا المقدار من المنافاة يكفي في جريان الضابط فكل جزء من اجزاء الزمان
يرتفع بالآخر لما بينهما من التضاد ولا ينافي ذلك كونه امرا اعتباريا ولهذا لم
يتامل ذو مسكة في استصحاب العموم والليل والسنة والشهر وان لم يكن من اهل البصيرة
بل ولا من اهل الاديان والمنافاة في جريان الاستصحاب في الزمان من حيث
ان المعلوم تحققه منه معلوم الزوال والمشكوك تحققه لا معنى لاستصحابه كما لا منافاة
في ان كون الزمان المشكوك فيه من الشهر السابق مما لا يثبت بالاصل فلا يترتب
عليه اثاره سيظهر اندفاعها **انتهى ومن الغريب ما حكم به سلمنا في هذا المقام حيث**
قال ان تفريع كل من الصوم والافطار على رؤية هلال رمضان وشوال لا يتم
الا بارادة عدم جعل اليقين السابق مدخولا بالشك اي مزاحما به والانصاف
ان هذه الرواية اظهر ما في هذا الباب من اخبار الاستصحاب انتهى فانك قد عرفت
عدم الفرق بينها وبين غيرها مع ما صدر منه في المسالة من الطعن في دلالة

هذه

هذه الرواية لما زعمه من عدم جواز استصحاب الزمان فان قال بعد ما اطال الكلام
في الاشكال في استصحاب الزمان ما لفظه والاولى التمسك في هذا المقام باستصحاب المترتب
على الزمان لو كان جاريا فيه كعدم تحقق حكم الصوم والافطار عند الشك في هلال
شهر رمضان او شوال ولعله المراد بقوله في المكاتبة المتقدمة في ادلة الاستصحاب اليقين
لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية الا ان جواز الافطار للرؤية وجوده للرؤية لا يتفرع على استصحاب
الحكمي بناء على جريان استصحاب الاشتغال والتكليف بصوم رمضان مع تحقق في مسالة
التمسك بالبرائة بكون صوم كل يوم واجبا مستقلا **انتهى** ومحصل هذا الكلام
منع الاستصحاب في المقام حيث انه لا سبيل الى استصحاب شيء من الموضوع والحكم
فلم يبق للرواية مع محصل فكيف يكون اظهر ما في الباب وسيظهر لك تمام فساده او
عليها ومن الروايات الواردة على الاصل المزبور رواية عبد الله ابن سنان فيمن
يعير ثوبه الذمي وهو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير قال فهل على ان اغسله فقال
لا لانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تعلم انه نجسه فان العلم بالطهارة انما هو علم بكونه
في نفسه كذلك واما العلم بعدم طرو النجاسة قبل ما اعير الذمي فليس مفروضا في كلام السائل
فلا معنى للرواية الا ان العلم بكون الثوب في نفسه طاهرا يكفي في عدم الاعتداد باحتمال
طرو النجاسة فيستفاد منه العموم ومثلها **قوله في موثقة عمار كل شيء طاهر حتى تعلم انه**
قذر فان الغاية امر وجودي والطهارة ليس الا عدمها والاصل في كل شيء هو العدم
فيبقى انه لا معنى للفرق بين استصحاب الطهارة وقاعدتها فانه لم يظهر من الادلة الا
عدم الاعتداد باحتمال الرافع حتى في الشبهة الحكمية فانه قد يثبت في الفقرات الشك
في النجاسة معلم شك في الرافع وقال سلمنا قدس بعد ذكر الرواية بناء على انه سوق
لبيان استمرار طهارة كل شيء الى ان يعلم حدوث قذارته لا ثبوتها له ظاهرا او استمرار
هذا الثبوت الى ان يعلم عدمها فالغاية وهي العلم بالقذارة على الاول غاية للطهارة
رافعة لاستمرارها فكل شيء محكوم ظاهرا باستمرار طهارته الى حصول العلم بالقذارة
فغاية الحكم غير مذكورة ولا مقصودة **وعلى الثاني غاية للحكم بثبوتها والغاية وهي**
العلم بالطهارة رافعة للحكم فكل شيء يستمر الحكم بطهارته الى كذا فاذا حصلت الغاية
انقطع الحكم بطهارته لا نفسها والاصل في ذلك ان القضية المغياة سواء كانت اخبارا

عن الواقع وكانت الغاية قيدا للمحمول كما في قولنا الثوب طاهر الى ان يلاقي نجسا
ام كانت طاهريته معناه بالعلم بعدم المحمول كما في نحن فيه فقد يقصد المتكلم مجرد
ثبوت المحمول للموضوع ظاهرا او واقعا من غير ملاحظة كونه مسبوقا بثبوته له وقد
يقصد المتكلم به مجرد الاستمرار لا اصل الثبوت بحيث يكون اصل الثبوت مفروغا عنه
والاول اعم من الثاني من حيث المورد **انتهى وفيه ما لا يخفى فانه مع الغض**
عن ان الاستصحاب بمعنى التعويل على الحالة السابقة لا اصل له وان القاعدة
ليست الا الاستصحاب فلا اشكال في ان اعتبار يجعل في مجاري الاصول على نسق
واحد وكون العلم بالقذارة غاية للحكم وبالجملة فالغاية لا يمكن الا ان يكون للحكم
سواء كان حكما بالبقاء ام لا مع ان كون الغاية قيدا للمحمول لا معنى له وانما هي
قيد للنسبة لا محالة ويقع ان الحكم على الشيء بالطهارة انما هو الى زمان العلم بالنجا
سة ويرجع الى بيان المناط والموضوع واين هذا من نفسه المحمول فافهم هذا
مجمل الكلام في تحقيق اصل المسئلة وما نقل فيها من الاقوال **وبقي الكلام في**
امور لا بد من التنبيه عليها الاول ان الاستصحاب لا يعقل ان يتعلق بالكلي من
حيث هو مع قطع النظر عن الخصوصية السابقة فلو لم يجر في الفرد الثابت
سابقا لم يقع جريانه في الكلي ضرورة ان محصل الاصول عدم الاعتناء باحتمال
المانع بالنسبة الى التحقق المعلوم فلو كان المستصحب موجودا اعتبار جريان الاستصحاب
عبارة عن الحكم باستمرار وجوده المعلوم تحققه فلا بد من اجتماع ذلك الوجود لشرائط
الاستصحاب وهذا هو السر في عدم جريان الاستصحاب بحيث دار استحقاق المنفعة
بين ان يكون مستندا الى تملك العين وبين ان يستند الى الاجارة فلو قال
المالك آجرت الدار سنة وقال المتصرف فيها انك وامثاله او بعتها اياها وشككنا
بعد انقضاء السنة في بقاء استحقاق المنفعة لاستناده الى عقد الاجارة وزواله
لاستناده الى الاجارة قدم قول المالك وحكم بعدم استحقاق الآخر المنفعة ازيد
من سنة فان الزمان معتبر في موضوع الاجارة وخارج عن تلك العين ولهذا
لا يعقل تحديد تلك العين بالزمان كما انه يجب تحديد الاجارة ومن هذا
هذا القبيل دوران استحقاق المنفعة بين زمانين فانه يقتصر فيه على الاقل اذا كان
ستيقنا فان

ستيقنا فان الجهل في البقاء انما نشاء من الجهل بالموضوع من حيث القيود الماخوذة فيه
وفي المثال وجه آخر لعدم جريان استصحاب استحقاق المنفعة وهو حكومة اصالة عدم الا
ستحقاق بالنسبة الى الاكثر اذا كان الزمان مشد الخلين فان الاجارة والكان عقدا واحدا
ينحل الى عقود بالنسبة الى الازمنة كما ان البيع بالنسبة الى اجزاء المبيع الى عقود فيقتصر
على المتيقن في مخالفة الاصل السابق وهو بقاء المال على ملك مالكه ومما يتفرع على عدم
معرفة الموضوع عدم جريان الاستصحاب اذا دار امر اليوم بين المحدود بغياب الشمس
واستتار القرص وبين المحدود بزوال الشك في بقاء الحكم انما نشاء من دوران امر
الموضوع هذا القبيل دوران امر الحيض الذي يترتب عليه حرمة الوطي بين سيلان
الدم الذي يرتفع بالنقاء وبين الحدث الذي لا يرتفع الا بالتطهير الذي هو عبارة
عن الغسل من جهة اختلاف القراءة في قوله تعالى حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد فان الموضوع
انما هو الحائض وهو الواسطة في العروض ودوران الامر بين الامرين جهل بالموضوع
فلا مجال لاستصحاب حرمته بل انما المرجع هو الاصل السابق وهو جواز الوطي المترتب على
الزوجية الثابتة وقد يتضح عما تقدم ما لا يجري فيه الاستصحاب وكذا الحال فيما
لو دار امر الموضوع الانفعال بين ان يكون التغير حتى يكون الحكم دائرا مداره وجودا
وعدما فيزول الانفعال بزوال التغير من قبل نفسه ضرورة انتفاء الحكم بزوال موضوعه
وبين ان يكون الماء ويكون التغير واسطة في الثبوت فلا يزول الحكم
بزواله يتوقف على **مزيل فلا معنى لاستصحاب النجاسة لمكان الشك في وجود**
الرافع فانه نشاء عن اشتباه حال الموضوع ودورانه بين ما هو مرتفع قطعا او بين
ما هو باق جزما وانما الحكم ببقاء الانفعال ح من حيث ان الموضوع مبين فان
من المحقق في محله ان النجاسة علة والملاقات شرط والكثرة عاصمة والتغير كاشف
عن زوال الاعتصام فليس التغير واسطة في عروض النجاسة قطعا وانما هو مزيل
للاعتصام وليس الموضوع معروض المستصحب مط كما يتوهم ولهذا فلو دار امر الزوجية بين
الشخصين نعلم ثبوت احدهما وحياة الآخر جرى استصحاب الزوجية وليس الا ان الحكم
الشرعي دائر مدار الزوجية بين المشكوك ارتفاعها وبين ان يكون العلم الثابت
قطعا فلا لم يجر الاستصحاب وعليه يتفرع استصحاب الاشتغال مع العلم بزوال

احد الأطراف فان النجاسة الثابتة لاحد الانائين يستصحب مع العلم بانعدام احدهما
لعدم تنجز التكليف هذا حال الاستصحاب مع الجهل بالموضوع واما اذا كان الشك في الرافع
من جهة عدم المعرفة بحال المستصحب ودورانه بين ما هو باق وبين ما هو مرتفع كما
اذا خرج من الشخص ما تردد بين كونه بولا وبين كونه منيا مع العلم بانه كان متطهرا وعدم
كونه محدثا فانه يوجب العلم بتحقق احد الامرين من الحدث الاصغر او الاكبر فيستصحب ما له ربع
بالمزيل فيجب الجمع بين الوضوء والغسل ليحصل العلم بالواقع للمحدث المعلوم تحققه وهذا
ليس من استصحاب الكلي كما يتوهم بل انما المستصحب الشخص الموجود غاية الامر انه غير معروف
لعدم العلم باندراجه في احد العنوانين على التعيين وعدم العلم بالخصوص مانع من ترتيب
اثار الخصوصية وانما يترتب اثر الجامع لا لان المستصحب هو الجامع لما عرفت من
ان البقاء انما هو استمرار الوجود ولا معنى لاستمرار نفس الطبيعة ولا يستلزم استصحاب
الوجود ترتيب اثار خصوصيته بالنسبة الى المزيل بتباين الاخرى وان تشاركا بالنسبة
الى بطلان الصلاة بهما ومن الغريب ما يتوهم من ان الشك فيما دار امر المستصحب بين
الزائل والباقي شك في الحدوث لا في البقاء فان الحدوث معلوم بالفرض وانما الشك
في تأثير الامر الطارئ في زمان الامر السابق وازالته اياه وانما الشك في الحادث
وهو غير قادح في جريان الاصل بعد ما كان الشك في الارتفاع ومنه يظهر فساد توهم
ان اصالة عدم حدوث ما لو كان حادثا كان باقيا حاكم على استصحاب ثبت فان
هذا التعيين للحادث بالاصل وهو معارض بمثله فبعد ما علم بحدوث احدهما كيف
يستصحب عدم حدوث احدهما خاصة والحاصل ان استصحاب الكلي لا معنى
وانما يستصحب الفرد المردد المعلوم تحققه حيث كان الشك في وجود رافع له في
جميع موارد الشبهة المحصورة فان الاشتغال باحد الوجوبين من الظهر والجمعة مثلا
يستصحب الى زمان العلم بالفراغ وكذا النجاسة المعلومة تستصحب الى العلم بارتفاعها
عن الانائين وكذا يستصحب المردد بين الحدث والخبث بل المردد بين احدهما والتكليف
بالصلوة حيث علم باحد الامرين من نجاسة ثوبه ووجوب صلوة عليه مثلا
او حرمة شيء عليه فانه لا يعتبر وجود جامع بين احد الامرين المعلوم تحقق احدهما
على ما حققناه في مباحث العلم الاجمالي وتبين مما حققناه ان الحيوان المردد بين

الحيوانين

الحيوانين المختلفين في الاستعداد كالبهائم والحشار لو كان الحكم متعلقا بالجامع بينهما
يستصحب لان الموضوع علم وهو الجامع علم تحققه وحدوثه والشك في ارتفاعه لا بوجه
والكان من جهة دوران الامر الثابت بين امرين كما هو الحال في الحدث المردد بين كونه
اكبر او اصغر او كما في دوران الامر الثابت بين كونه تكليفا بالصلوة او نجاسة ثوب
واما اذا اختلف الحكم باختلاف العاديين اي البهائم والطيور والحشار فلا معنى للاستصحاب
لان الشك في البقاء انما نشأ عن اجمال الموضوع ودورانه بين الباقي والزائل كالحيض
المردد بين سيلان الدم وبين الحدث فلا يتوجه عليه ان الاستعداد يختلف باختلاف
الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص لا ضابط له ولا وجه لاعتبار بعض المراتب
ولعله لما ذكرنا بشرما في القوانين كما يظهر من عنوانه ولكن الاظهران نظره الى
عدم حصول الظن عند دوران الامر المستصحب بين ما هو قابل للبقاء وبين ما ليس قابلا
وفساده واضح ومن الغريب انه فرع على هذا الاصل الجواب عن تمسك الكتابي بالاستصحاب
فزعم ان النبوة على ثلثة اقسام المحدودة وهي المنسوخة والمؤبدة المكلفة وان القابل
للاستصحاب انما هو النبوة المقيدة لا مطلق النبوة وفيه اولا ان النسخ ليس توقيتا بل
هو رفع حقيقة على ما بيناه سابقا فان النبوة مما اذا ثبت دام غاية الامر انه يعلم
بانه سيرفع كما ان العلم بطلاق الزوجة وفسخ البيع ليس توقيتا ولا يستلزم الجهل
والبداء وكذا العزل في الولاية والوكالة ليس توقيتا ولا جهلا بالعواقب وثانيا ان حقيقة
النبوة لا يختلف بالتوقيت والتأبيد وانما التوقيت جعل للواضع كما عرفت و
حقيقة النبوة تختلف فالشك في التوقيت شك في جعل طرفع وفاقا ان النبوة
المطلقة ليس فيها مغاير للقسمين في الواقع فانها لا تخلو عن ان تكون منسوخة
او مؤبدة والاختلاف في التعبير لا يوجب اختلاف الواقع بل الواقع لا يخلو عن
احد الامرين وسيجيء الكلام في هذه المسئلة مفصلا ان شاء الله تعم هذا حال استصحاب
الكلي فيما دار امر آخر واختلف الواقع لا الثابت بين الباقي والزائل واما
اذا كان الشك في البقاء مستندا الى الشك في حدوث فرد آخر غير ما علم
زواله فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب فان الفرد المعلوم الزوال واستصحاب
الكلي لا معنى له ولا فرق في ذلك بين ان يكون الشك في مقارنته فرد آخر

للفرد المعلوم وبين ان يكون الشك في قيام فرد آخر مقامه نعم اذا علم بزوال حصة
من الفرد الثابت مع احتمال البقاء الا ان جرى الاستصحاب بعدم العلم بالارتفاع
وعليه يتفرع استصحاب العدالة مع العلم بزوال المرتبة العليا من التقوى لها
واستصحاب الاجتهاد مع العلم بزوال البعض ابتداء فان الباقي كان ثابتا مع الزائل
والحاصل انه لابد في مجرى الاستصحاب من الشك في البقاء الامر الثابت ان لم يكن
الشك في الموضوع او في المقتضي فلو شك في البقاء الحدث لاحتمال اقتران الحدث الا
صغر المعلوم ثبوته بحدث اكبر او شك في بقاء النجاسة من جهة احتمال نجاسة
اخرى غير النجاسة المعلومة كما اذا احتمل الولوغ مع البول المعلوم حدوثه لم يكن
مجال لاستصحاب النجاسة والحدث بعد وجود المزيل للفرد المعلوم بالضرورة وكذا
اذا احتمل حدوث الفرد الآخر بعد الفرد الاول وهكذا الحال فيما ان احتمل تعدد
السبب بحدوث واحد كما اذا علم الخيار من جهة الغبن واحتمل مقارنته لسبب آخر
كالشرط اذا تقدم حدوثه بعده بان المرجع انما هو اصالة اللزوم ولا معنى
لاستصحاب الخيار وهكذا الحال فيما الاتيان هو من الفروع المعلومة الواضحة وتوهم
جريان الاستصحاب في الكلي في هذه الموارد واضح الفساد وبالتامل فيما حققنا يظهر
ما فيما افاده الاستاد دام ظله فلاحظ وتامل وقد توهم الفاضل التوني ان استصحاب
عدم التذكية في الجلد المطروح لاثبات الحرمة والنجاسة على ما هو المشهور فاسد
حيث ان الحكمين المزبورين موضوعهما الموت حتف الانف كلما تهم كما عرفت عبارة
عن عدم التذكية لازم اعم له وللحيواة ولا يمكن اثبات احد الملزومين وهو الموت
حتف الانف باستصحاب اللازم الاعم ويندفع بان الاستصحاب في كلماتهم كما عرفت
عبارة عن عدم الاعتداد باحتمال المانع بعد احراز المقتضي ومن المعلوم ان الموت
مقتضي للحكمين والتذكية جهة وجودية مانعة عنهما ومع الشك يوخذ بالمقتضي
هذا على ما حققناه واخترناه واما على ما لزم جمع من انه لا معنى للاستصحاب
الا الاخذ بالحالة السابقة فيشكل الحال بما افاده ولا مناص عنه وقد تصدى شيخنا
العلامة دام ظله للجواب بان نظر المشهور في حكمهم على النجاسة الى ان النجاسة انما رتب
في الشرع على مجرد عدم التذكية كما يرشد اليه قوله تعالى الا ما ذكيتم فان الحكم

انما هو لحم

انما هو لحم الحيوان الذي يكبر اذا كان لم يقع عليه التذكية واقعا او بطريق شرعي ولو كان
اصلا وقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقوله ع في
ذيل موثقة ابن بكير اذا كان ذكيا ذكاه الذابح وبعض الاخبار المعللة لحرمة الصيد الذي
ارسل اليه كلابا ولم يعلم انه مات باخذ المعلم بالشك في استناد موته الى المعلم الى غير ذلك
مما اشترط فيه العلم باستناد القتل الى الرمي والنهي عن الاكل مع الشك ولا ينافي ذلك
ما دل على كون حكم النجاسة مرتبا على موضوع الميتة عبارة عن كل ما لم يذك لان التذكية
امر شرعي توقيفي فما عدى المذكى ميتة ولذا حكم بنجاستها والحاصل ان التذكية سبب
للحل والطهارة فكل ما شك فيه او في مدخلية شيء فيه فاصالة عدم تحقق السبب
الشرعي حاكمة على اصالة الحل والطهارة ثم ان الموضوع للحل والطهارة ومقابلهما هو
اللحم او الماكول فمجرد تحقق عدم التذكية في اللحم يكفي في الحرمة والنجاسة انتهى وفيه ان
عدم التذكية لا يعقل ان يكون موضوعا ومناطا للحرمة والنجاسة فان الحي ليس فيه
ما يقتضي النجاسة فهل يتوهم احد ان الحيوان قبل زهوق روحه فيه سبب النجاسة وهو
عدم التذكية فالطهارة في حين الحيواة لا الى التذكية وانما التذكية توجب
الحل والطهارة بالنسبة الى الميتة من حيث ان الموت مقتضي للحرمة والنجاسة وكلمة
ما في قوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه كرجع الضمير في الموثقة وكلمة ما في قوله تعالى الا ما
ذكيتم عبارة عن الميتة من الحيوان لا الحي ليس موضوعا لهذه الاحكام ولا ينقسم الى المذكى
وغيره وانما المنقسم اليهما هو ما زهق روحه فالحكم في الادلة انما انيط بالتذكية من
حيث ان ما زهق روحه لا سبيل الى حله وطهارته الا بالتذكية وهذا لا يدل على
ان المناط والموضوع للحرمة والنجاسة انما هو الميت حتف الانف وعدم التذكية قيد
له فهذا الاستصحاب مرجعه الى ضم المستصحب وهو عدم التذكية الى ما هو المعلوم
اي الموت والا فمجرد البقاء ما ثبت سابقا وهو عدم التذكية المجامع للحيواة لا يثبت له
بالضرورة والحاصل ان التذكية والميتة ضدان لا ثالث لهما وهذا انما هو بالنسبة الى
الميت واما الحي فلا ينقسم اليهما وعدم التذكية انما يوثر الحرمة والنجاسة حيث اثرت
التذكية الحل والطهارة ولا يكون الا في غير الحي فدعوى ان الموضوع هو عدم التذكية
مطلقا غريب واغرب منه دعوى ان ما عدى المذكى ميتة فانه انما يتم بالنسبة الى غير الحي

والمستصحب انما هو عدم التذكية الجامع للحيواة وكونه عين الميتة بديهي الفساد نعم انما يتجه ان
فيما زهق روحه ومن المعلوم ان عدم التذكية في حال زهوق الروح الذي هو عين الميتة
لم يعلم له حالة سابقة والغرب من ذلك دعوى ان الشك في الحل والطهارة مسبب عن الشك
في التذكية فاصالة عدم السبب الشرعي حاكمة على اصالة الحل والطهارة فان الاشكال
في جريان الاصل لا في تقدمه على تقدير جريانه كيف ولو بالحكومة فانها متفرعة
عنها في المقام ودعوى ان الموضوع هو اللحم او الماكول لا ينفع في دفع الاشكال حيث
انه حال الحيواة لم يكن له حكم باعتبار عدم التذكية وانما يثبت له الحكم من حيث زهوق
الروح فالموت واسطة في العروض وكونه لا عن التذكية غير معلوم وعدم التذكية الثابت
له حال الحيواة لا حكم له فلا ينفع استصحابه فنقول بمجرد عدم التذكية في اللحم يكفي في حرمته
والنجاسة فيه ان عدمها واقعا في الميت لا اشكال في كفايته لكن المذبور بين وانما الا
شكال في ذلك بالنسبة الى الميت فان المعلوم انما هو عدم التذكية حال الحيواة واما
الموت فكونه لا عن تذكية غير معلوم بالفرض واستصحاب عدم التذكية حال الحيوة لا
يثبت به كون الموت لا عن تذكية فهذا الجواب في تحقيقه لا محصل له ثم قال لكن
الانصاف انه لو علق حكم النجاسة على ما مات حتف الانف لكون الميتة عبارة عن
هذا المعنى كما يراه بعض اشكل اثبات هذا الموضوع بمجرد عدم التذكية حال الحيوة لان
عدم التذكية حال الحيوة المستصحب الى زمان خروج الروح لا يثبت كون الخروج حتف
الانف فبقى اصالة عدم حدوث سبب نجاسة اللحم وهو الموت حتف الانف سليمة
عن المعارض وان لم يثبت به التذكية انتهى وفيه ان كون الموت حتف الانف موضوعا
للحرمة والنجاسة من البديهيات ولا معنى لجعله مذهبا لبعض ضرورة توقف
النجاسة على الموت المقارن لعدم التذكية وان كان مجامعا للحيوة فانه يجامع الموت
حتف الانف ولكنه من حيث مغايرته له لا حكم له بالضرورة كما انه لا يمكن ان
يقال ان الموت وان كان مقارنا للتذكية يترتب عليه الحكمان وبالجملة فلا سبيل
الى الالتزام بان الميتة عبارة عن غير المذكى وان كان حيا او ان الميت وان كان
مذكى نجس وحرام فتعين الالتزام بان الحكم انما ثبت للموت حتف الانف فلا مناص
عن الاشكال الا على ما حققنا من ان الاستصحاب عبارة عن القاعدة المرتكزة

لا الاخذ

لا الاخذ بالحالة السابقة ثم قال بعد ما نقل كلام الشارع فيه وما اورد عليه جلا لا
يخفى فساده لكون هذا كله مبنى على ما فرضناه من تعلق الحكم على معنى الميتة والقول
بانها ما زهق روحه بحتف الانف اما اذا قلنا بتعلق الحكم على لحم لم يذك حيوانه
او لم يذكر اسم الله عليه او تعلق الحل على ذبيحة المسلم او ما ذكر اسم الله عليه المستلزم لانتفائه
بانتفاء احد الامرين ولو بحكم الاصل ولا ينافي ذلك تعلق الحكم في بعضها الاخر
بالميتة وما علق فيه الحل على ما لم يكن ميتة كما في آية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
الاية او قلنا ان الميتة هي ما زهق روحه مطلقا خرج منه ما ذكي فاذا شك في
عنوان المخرج فالاصل عدمه فلا محيص عن قول المشهور انتهى وقد عرفت ما
فيه فان غير المذكى الذي هو الميتة لا اشكال في تعلق الحكم به واما اذا لم يكن
متحدا معه فلا اشكال في انه ليس موضوعا للحكم فلا فائدة في اطالة الكلام لاثبات ان
الحل والطهارة يترتبان على المذكى عنوان المخرج والمستثنى ومع الشك في انطباقه على
فرد من الافراد فالاصل عدمه فلا يرجع الى محصل لانه ان كان غرضه ان الحكم وان
تعلق بالميتة ولا يثبت باصالة عدم التذكية ولكن الاصل فيما زهق روحه ان
يكون ميتة الى ان يثبت كونه مذكى ففيه انه لا دليل على هذا الاصل وان كان غرضه
ان ما زهق روحه ميتة في الواقع الا اذا كان مذكى فهو حق ولكن لا معنى لاصالة
عدم كونه مذكى فان المفروض الجهل بالحالة السابقة والتمسك بالعموم في الشبهة المصد
اقية مما لا يخفى فساده على من له ادنى مسكة الا ان يكون المراد انه لما ثبت ان زهوق
الروح سبب للحرمة والنجاسة والتذكية مانعة فلا يعتنى باحتمال وجود المانع و
هذا معنى التمسك بالعموم عند الشك في مصداق المخصص كما عرفت التصريح
به من الاساطين وبما حققنا يتبين ما في بقية كلامه زاد الله مقامه الثالث انه
لا اشكال في ان الشك في بلوغ الغاية شك في الرافع عرفا فاستصحاب الزمانيات
كالليل والنهار والشهر والسنة من اظهر موارد الاستصحاب ولكن قد يذهب الوهم
الى عدم كون استصحابه على القاعدة وكذا الحال فيما يشبهه من الاعراض الغير القارة
نظرا الى ان مقتضى الانعدام بمجرد الحدوث عدم كون الشك في البقاء لان المفروض
استحالة بقاء ما حدث فالجزء المعلوم تحققه معلوم الارتفاع والمشكوك حدوثه لا سبيل

الى الحكم بحدوثه وليس حدوثه الا بقاء لما زال يقينا ويندفع بان الامر لو احداث المركب
من الاجزاء هو المستصحب وفي تلك المرحلة لا نلاحظ الاجزاء وانفرادها فلا يجعل الحدوث
المنافي فالنهار مثلا معنى يحدث بطلوع الفجر ويزول بزوال الحمرة ولا اشكال
في انه امر قابل للبقاء والزوال بعد العلم بالحدوث يستصحب الى ان يعلم الزوال وقد
يتوهم انه مثبت حيث ان كون الزمان المشكوك فيه من الليل والنهار مثلا ليس من
آثار بقاء الليل والنهار كما ان استصحاب الكر لا ينفع في الحكم بكون الماء الموجود في
المحل كرا ويندفع بان المستصحب انما هو عنوان الليل والنهار لا الموصوف والزمان بعد
قطع النظر عن خصوصيات اجزائه يصدق عليه انه كان منهما مثلا وشككنا في زوال
هذا الوصف وتبدله بما يضاده وبالجملة فلا اشكال في جريان استصحاب النهار مثلا
لبقاء وجوب الامساك ووجوب المبادرة الى الصلاة وغيرهما من الاثار والوجه
ما حققناه وتوهم ان المستصحب انما هو الحكم الشرعي لا الزمان بل فعلى ان الحكم
لا شك فيه في البقاء الا من جهة الشك في بقاء الموضوع فكيف يمكن جريان الاستصحاب
في الحكم مع عدم جريانه في الموضوع وهنا اشكال آخر وهو ان نقيس الحدود باستصحاب
الزمان ايضا مما لا اشكال فيه فان الحكم باستصحاب شهر رمضان بان ما بعد يوم الثلاثين
اول شوال فيحرم فيه الصيام وهكذا الحال في ليالي القدر مع انه مثبت قطعا ويندفع بان
المثبت عندنا ليس بهذا المعنى بل المثبت انما هو ما يكون وسطا للاثبات كترتيب الغسل
على استصحاب الماء وانبات اللحية على الحياة وأما ما لم يكن من الاثار بل كان امرا
اعتباريا منتزعا فيترتب على الاصول من غير فرق بين ان يكون حكما شرعيا او غيره كما يحكم
بتحقق الزوجية باستصحاب حياة الموكل بعد تحقق العقد من الوكيل مع ان الزوجية
ليست من الاحكام الشرعية لبقاء حياة الموكل ويتضح الحال فيما سيأتي ان شاء الله
وبما حققنا اتضح حال استصحاب غير الزمان ايضا مما هو غير قار ولا يخفى ان
استصحاب الجريان في الماء انما ينفع للحكم باتصال الماء المعلوم وجوده في الخارج بالمادة
بها واما الحكم بوجود الماء في الخارج باستصحاب الخروج فلا فانه مثبت بالضرورة
واما استصحاب الحيض وهي الحالة المعروفة للنساء لا الحدث لا يستلزم وجود الدم حتى
في باطن الرحم كما لا يخفى على من له خبرة بالفقه بل بالماهية العرفية ومن العرفية

ما قد يتخيل

ما قد يتخيل من ان جريان الاستصحاب في الزمان يستلزم جريانه في المقيد بطريق اولى مع
ان اجراء حكم المقيد الى فاقد القيد قياس لا استصحاب ومن المعلوم انه حيث صار قيدا
كان كغيره من القيود ومقوما فرق بين كون الشيء في حدوثه قابلا للاستصحاب وبين استصحاب
الحكم الثابت لما قيد به في الفاقد فحيث ثبت وجوب الصيام في يوم الجمعة وشك في اشتراك
السبت معه فلا مجال لتوهم اسراء حكم الجمعة الى السبت بالاستصحاب كما هو الحال في
جميع المقيدات ولبعض الافاضل ره كلام موهم لذلك حيث حكم بتعارض استصحاب
العدم والوجود فيما اذا ثبت حكم في زمان وشك في ثبوته فيما بعده قال انه اذا علم
ان الشارع امر بالجلوس في يوم الجمعة وعلم انه واجب الى الزوال ولم يعلم وجوبه فيما
بعده فنقول كان عدم التكليف بالجلوس قبل يوم الجمعة وعلم ارتفاعه والتكليف الى حد
والعدم في مثل وجوب الصوم اذا عرض مرض يشك في بقاء وجوب الصوم معه وفي الطهارة
اذا حصل الشك فيها لاجل المذي وفي طهارة الثوب النجس اذا غسل مرة فحكم في الاول
بتعارض استصحاب وجوب الصوم قبل عروض الحمى واستصحاب عدمه الاصلي قبل وجوب
الصوم وفي الثاني بتعارض استصحاب الطهارة قبل المذي وفي الثالث فبتعارض استصحاب
النجاسة قبل الغسل واستصحاب عدم كون ملاقات البول سببا للنجاسة بعد الغسل
مرة فيتساقط الاستصحاب في هذه الصور الا ان يرجع الى استصحاب آخر حاكم على استصحاب
العدم وهو عدم الرافع وعدم جعل الشارع مشكوك الرافعية رافعا قال ولو لم
نعلم ان الطهارة مما لا يرتفع الا برافع لم نقل فيه باستصحاب الوجود ثم قال هذا في
الامور الشرعية واما الامور الخارجية كاليوم والليل والحياة والرطوبة والجفاف ونحو
ها مما لا دخل لجعل الشارع في وجودها واستصحاب الوجود فيها حجة بلا معارض
لعدم تحقق استصحاب حال عقل معارض باستصحاب وجودها انتهى ومحصل مرامه
ان الاستصحاب على قسمين الاول مجرد التعويل على اليقين السابق والثاني عدم
الاعتداد باحتمال الرافع والاول من الاغلاط ولا سبيل اليه حيث ان اليقين بالوجود
في كل مقام مجامع لليقين بالعدم على ما عرفت ولا ترجيح لاحد اليقينين على الآخر فالذي
ينفع في المقامات انما هو الاخذ بالمعنى الثاني عدم الاعتداد باحتمال المانع ولما كان
الشك في الامور الخارجية الاشكال في الرافع لم يتعارض الاستصحابان فيها وجرى

اصل عدم وجود الرافع وقد عرفت مثل هذا الكلام من غير من المحققين في استصحاب حال
الاجماع في مسئلة التيمم فان القدر المتيقن انما هو استباحة الصلوة قبل وجدان الماء والاخذ
بهذا اليقين معارض بالاخذ باليقين بالعدم حال وجدان الماء الثابت والا لمعنى تعارض
الاستصحابين انه لا ترجيح لاحدهما على الاخر فلا يكون اعتبار اليقين بالوجود من حيث
هو هو فاندفع ما يتوهم من انه اراد اجراء استصحاب الحكم الثابت للمقيد بالزمان عن المقيد
بل انما هو عدم تحريات بمجرد احتمال الغير فلا مجال له الا اذا علم عدم الغير وكان الشك في
البقاء من غير هذه الجهة وهو احتمال الرافع وحيث ان الاستاد العلامة خفي عليه مراده
تعارض الاستصحابين اورد عليه بوجوه ثلاثة وحاصل الاول الموجود في الزمان الاول ان
لوحظ مغايرا من حيث القيود المأخوذة فيه للموجود الثاني فيكون الموجود الثاني حادثا
مغايرا للحادث الاول فلا مجال لاستصحاب الوجود اذ لا يتصور البقاء لذلك الموجود بعد
فرض كون الزمان الاول من مقوماته وان لوحظ متحدا مع الثاني لا مغايرا لها الا من
حيث ظرف الزمان فلا معنى لاستصحاب عدم ذلك الموجود لانه انقلب الى الوجود ثم قال
وكان المتوهم نظر في دعوى جريان استصحاب العدم الى ما ذكرنا انتهى وفيه ما عرفت من ان المقصود
حصر الاستصحابين في صورة الشك في الرافع وانه حيث احتمل دخل الزمان الخاص في الحكم فلا مجال
للاستصحاب حيث انه ليس ح الا مجرد ثبوت الحكم في زمان والاعتماد على مجرد الوجود معارض
باليقين بالعدم في غير ذلك الزمان وحيث لا ترجيح لاحد اليقينين فلا وجه للاعتماد
على اليقين بالثبوت واما اذا كان الشك في الرافع فنعلم بمدخلية الزمان الخاص فعلم
ولا معارض لاستصحاب الوجود على تقدير الظرفية وعدم المدخلية مع ان من اجلى الضروريات
ان المعتبر في التعارض الاجتماع في محل واحد والوجه الثاني ان ما ذكره من استصحاب
عدم الجعل والسببية في صورة الشك في الرافع غير صحيح لانا اذا علمنا ان الشارع جعل
الوضوء علة تامة لوجود الطهارة وشككنا في ان المذي رافع لهذه الطهارة الموجودة
المستمرة بمقتضى استعدادها فليس الشك متعلقا بمقدار سببية السبب وكذا الكلام
في سببية ملاقات النجاسة عند الشك في ارتفاعها بالغسلة الاولى انتهى وفيه ان جريان
الاستصحاب بعد ملاحظة كون الوضوء علة تامة وكون المذي والوضوء وكون الشك في رافعية
المذي قد اعترف به وانما التعارض على تقدير كون الشك في مقدار السببية كما في مسئلة

التيمم الواجد للماء مع ان كون الوضوء علة تامة مع كون الشك في رافعية المذي شاهد صدق
حيث انه يحتمل ح ان يكون لعدم مصادفة المذي للوضوء مدخلية في التأثير كما هو مقتضى
الناقضية المشكوك فيها فكيف يقال انه علة تامة في العروض والوجه الثالث انه لو سلم في
جريان استصحاب عدم جعل الشارع رافعا لما كان على هذا الاستصحاب لان الشك في احدهما
ليس مسببا عن الشك في الآخر بل يرجع الشك فيهما الى شيء واحد وهو ان المجعول في حق المكلف
في هذه الحالة هو الحدث او الطهارة نعم يتم ذلك فيما اذا كان الشك في الموضوع الخارجي
اعني وجود المزيل وعدمه لان الشك في كون المكلف حال الشك مجعولا في حقه الطهارة
او الحدث ثبت عن الشك في تحقق الرافع الا ان الاستصحاب مع هذا العلم الاجمالي
بجعل احد الامرين في حق المكلف غير جائز انتهى وفيه انه حيث كان المفروض حقا ان
الشك انما هو من جهة احتمال الرافعية فاحتمال كون المجعول هو الحدث ناش عن
احتمال الرافعية بالضرورة لا ان العلم الاجمالي بوجود احد الحكمين وتوهم ان العلم بوجود
احد الحكمين مع احتمال طرو المزيل يمنع من جريان الاستصحاب اوضح فسادا فتفطن للامر
الثالث ان المناط في جريان القاعدة الشريفة انما هو كون الشك من جهة الرافع
والمزيل من غير فرق بين كون المستصحب موضوعا او حكما شرعيا او عقليا او عرضيا ومن
الواضح ان الموضوع بمنزلة العلة المادية للحكم وعدم الرافع انما له مدخلية في العلة الفاعلية
بل قد عرفت ان الرافع انما له بوجوده يؤثر اذ له الاثر لا ان عدمه دخل في
التأثير وكيف كان فالعلة الفاعلية لا يعقل مدخليته في الموضوع ضرورة تأخر الفاعل
عن المادة رتبة فمخالفة الجزء العضوي للواقع بمقتضى قبحه والاشتمال على الجهة المبيحة
مثلا من تاثيرها في القبح قطعا وحيث شك في كون الاشتمال على مصلحة اخرى
اليه هل رافع له ام تقتضي الاستصحاب عدم الاعتناء بهذا الاحتمال والبناء على
ما تقتضيه المخالفة للواقع ولا فرق من هذه الجهة بين ما يستقل العقل بادراكه
وبين ما يتوقف على بيان الشارع او تشريعه فان الحكم في القضية الواقعية في جميع المراحل
على نسق واحد ووجود المقتضي والشرط وعدم المانع لا تختلف بها حال الموضوع
وهو معروض الحكم في نفس الامر وانما يختلف بوجود العلة وعدمها حال الحكم وجودا او
عدما وبما حققنا ما منحنا افاده الاستاد العلامة دام حرسه قال ان المتيقن السابق

اذا كان مما يستقل بادراكه العقل كحرمة الظلم وقبح التكليف بما لا يطاق ونحوهما من
المحسنات والمقبحات العقلية فلا يجوز استصحابه لان الاستصحاب بقاء ما كان والحكم
العقلي موضوعه معلوم تفصيلا للعقل الحاكم به فان ادرك العقل بقاء الموضوع في
الآن الثاني حكم به حكما قطعيا كما حكم اولا وان ادرك ارتفاعه قطع بارتفاع ذلك
الحكم ولو ثبت مثله بدليل لكان حكما جديدا حادثا في موضوع جديد واما الشك في بقاء الموضوع
فان كان لاشتباه خارجي كالشك في بقاء الاضرار في السم الذي حكم العقل بقبح
اكله فذلك خارج عما نحن فيه وسيأتي الكلام فيه وان كان لعدم تعيين الموضوع
تفصيلا واحتمال مدخلية موجود مرتفع او معدوم حادث في موضوعية الموضوع فهذا غير
متصور في المستقلات العقلية لان العقل لا يستقل بالحكم الا بعد احراز الموضوع ومعرفته
تفصيلا لان القضايا العقلية اما ضرورية لا يحتاج العقل في حكمه الى ازيد من تصور
الموضوع بجميع ما له دخل في موضوعيته من قيوده واما نظرية تنتهي الى ضرورية كذلك فلا يعقل
اجمال الموضوع في حكم العقل مع انك ستعرف في مسألة اشتراط بقاء الموضوع ان الشك
في الموضوع خصوصا لاجل مدخلية شيء مانع عن اجراء الاستصحاب انتهى وفيه
ان الحكم لو توقف على معرفة الموضوع من الضروريات ولكن دعوى اعتبار كل ما له دخل
في ثبوته في الموضوع وتقييده به واضحة الفساد بل لا معنى لاعتبار العلل الفاعلية
لثبوتها في العلل المادية فان اراد ان القضايا الواقعية لا يعقل فيها سوى الموضوع
بقيوده والمحمول والنسبة فهو مكابرة للوجدان ضرورة ان المقتضي والشرط وعدم
المانع عن الموضوع اجانب في تلك المرحلة وان زعم ان القضية المعقولة كذلك وان لم
يكن القضية النفس الامرية كذلك فهو ايضا بديهي الفساد حيث ان العلم تابع للمعلوم
مع انه لو سلم ذلك لم يمنع من جريان الاستصحاب حيث ان المستصحب انما هو الحكم
بمعنى المحمول لا بمعنى المحمول لا بمعنى التصديق بالضرورة والمحمول قد عرفت انه
انما يثبت في الواقع لما لا يقيد بشيء من العلل ومن المعلوم انه يمكن ان يقع الشك
في المقتضي والشرط والمانع حيث ادرك العقل ثبوت حكم في حال من الاحوال
وشك في وقت آخر في بقائه لحدوث ما يحتمل كونه مزيلا فيجري الا
ستصحاب نعم لو كان الشك من جهة زوال ما يحتمل اشتراطه او الشك في مقدار

تأثير السبب او من جهة الجهل بالموضوع لم يجر الاستصحاب ودعوى ان الموضوع لا بد من
معرفته تفصيلا واضحة السقوط فانه لا مانع من الحكم على ما يحتمل دخل بعض ما يقارنه
فاذا تبدل الحال يقع الشك لاجل عدم معرفة الموضوع تفصيلا وعدم خلو الحكم العقلي
عن كونه ضروريا ومنتهيا اليه لا ربط له بذلك فان الحكم الشرعي ايضا اما يدرك بالضرورة
او بما ينتهي اليه او بالجملة فاستناد التصديق بالحكم الى الضرورة لا يقتضي
معرفة موضوعه تفصيلا بل يمكن ان يكون ثبوت الحكم لشيء على بعض التقادير ضروريا و
على التقدير الآخر مشكوكا فيه مع ان الشأن انما هو في اثبات اعتبار جميع ما له
دخل في الحكم في موضوعه بحسب الواقع ولا دخل للادراك في ذلك فانه ليس موضوعا
وانما هو ثبوت تحقق الحكم ثم ان هذا الاشكال بعينه جار في الاحكام الشرعية حيث
ان دخل جميع ما له تأثير في الحكم في الموضوع وكونها قيودا له لا يختلف باختلاف
كون الحكم متوقفا على جعل الشارع او بيانه وعدم كونه كذلك ولا يمكن التفصي عنه
بان المرجع في موضوعات احكام الشرع هو العرف فان التسامح العرفي يجري في المقام
مبني الا ترى ان الكرية مع انها ليست امورا شرعية فان المتنجس الامر ليس رافعا
للزمان بل الموت ليس رافعا للحياة ولا الوجود رافعا للعدم وانما الرفع فيها عرفي
ويكفي ذلك في جريان الاصل والحاصل ان المدار في جريان الاستصحاب انما هو
صدق النقض والابقاء والتسامح من هذه الجهة لا ينافي كون المستصحب امرا غير مجعول
او مما يستقل العقل بادراكه فالتسامح العرفي جار في جميع الموارد ويكفي ذلك في
صدق البقاء والنقض وان لم يكن كذلك على الموازين العقلية من جهة ما يتخيل من
اعتبار كل ما له دخل في الحكم قيدا للموضوع والحاصل ان ادراك الحكم مرحلة مغايرة
لمرحلة تشخيص الموضوع وكون الحكم مدركا بالعقل واستقلاله به لا ينافي تسامح العرف
في موضوعه ومخالفته لما هو الميزان في موضوع حكمه وكون المناط في جريان الاصل هو
الميزان العرفي في الموضوعات ويشبه المقام ما يقال ان كون المسمى شرعيا لا ينافي كون
التسمية عرفية فالصورة وان انتفت في نظر الشارع بانتفاء بعض شروطها او اجزائها الا
ان العرف يحكم ببقائها مسامحة ثم ان قدس قال فان قلت فكيف يستصحب الحكم الشرعي
مع انه كاشف عن حكم عقلي مستقل فانه اذا ثبت حكم العقل برد الوديعة وحكم الشارع

على وجوبه ثم عرض ما يوجب الشك مثل الاضطرار او الخوف فيستصحب الحكم مع اشكال تقدم تابعا
للحكم العقلي قلنا ما الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي في حال الحكم العقلي في عدم جريان
الاستصحاب نعم لو ورد في مورد حكم العقل حكم شرعي من غير جهة العقل وحصل التغير في
حال من احوال موضوعه مما يحتمل مدخليته وجودا او عدما في الحكم جرى الاستصحاب وحكم بان
موضوعه اعم من موضوع حكم العقل ومن هنا يجري استصحاب عدم التكليف في حال يستقل العقل
بقبح التكليف فيه لكن العدم الازلي ليس مستندا الى القبح وان كان موردا للقبح انتهى وفي
كل من الاعتراض والجواب نظر اما الاول فلان المنشأ للاعتراض انما هو كون القضية
الواقعية على نسق واحد في اعتبار القيود في موضوعها ولا دخل لكونها مدركة بالعقل
في ذلك فيتوجه الاشكال حتى لو لم يكشف الحكم الشرعي عن الحكم العقلي المذكور واما الثاني
فلما عرفت من ان التسامح في الموضوع لا ينافي استقلال العقل بادراكه واما التفريع
الذي افاده بقوله ومن هنا الخ ففيه ان البرائة الاصلية المستصحبة وان لم يكن لتحققها
مدرك غير قبح الخطاب بالنسبة الى غير المميز والمجنون فحيث ثبت عدم تكليف بالنسبة
الى الشخص عقلا قبل البلوغ فالشك في اشتغال الذمة بعد البرائة مثل الشك في الرافع ولا
حاجة في جريان الاستصحاب الى بيان الشارع للعدم الازلي ولهذا اسموه باستصحاب
حال العقل ولم يتأمل احد في جريان الاصل من هذه الجهة ثم انه قد يشكل في استصحاب
موضوع حكم العقل واجاب بان الشارع حكم ببقاء الحكم في المشكوك فيه وفي كل من الاعتراض
والجواب ايضا نظر فان الشك في بقاء الموضوع وهو الضرر مثلا في المثال لا مانع منه فان
عدم معرفة الموضوع مرحلة والشك في بقاء الموضوع المعلوم مرحلة اخرى فحيث كان الشك
في بقاء الموضوع من جهة احتمال المزيل جرى الاستصحاب في الموضوع لا في الحكم والا لتوجه
الاشكال في استصحاب الموضوعات حتى بناء على جريان الاستصحاب في الاحكام العقلية
فان هذا الاشكال المزبور لو تم لشمله دليل الاستصحاب فلا ينفع التمسك بالاخبار فيذكر
وقد يتوهم ان استصحاب عدم التكليف بالسورة حال النسيان مثلا ينفع للحكم بالاجزاء
وسقوط الاعادة والقضاء وفساده غني عن البيان فان عدم التكليف الثابت حال
العذر ليس الا المعذورية في المخالفة وترك امتثال التكليف والذي يتوقف عليه
الاجزاء انما هو الامتثال وهو على تقدير ثبوته يستحيل ارتفاعه ولا يعقل الشك في بقائه

والحاصل

والحاصل ان المستصحب انما هو عدم التكليف بمعنى المعذورية في المعلوم زواله بزوال
العذر مع انه ليس من الاجزاء وان كان عدم التكليف بمعنى عدم التعلق وان الواجب
عليه حال النسيان السورة انما هو الفاقد لها فهو غلط ضرورة ان النسيان لا يغير الحكم الواقعي فيبقى
الاستصحاب على تقدير الشك في تغير الحكم من جهة النسيان عدم الاجزاء وقد اورد على من احتج
من القدماء والمتأخرين على اصالة البرائة باستصحاب حال العقل بانه لا وجه للتخصيص فان
حكم العقل المستصحب قد يكون وجوديا تكليفيا كاستصحاب تحريم التصرف في مال الغير ووجوب
رد الوديعة اذا عرض هناك ما يحتمل معه زوالهما كالاضطرار او الخوف او وضعيا كشرطية
العلم للتكليف اذا عرض ما يوجب الشك في بقائها وفيه ما عرفت من ان استصحاب
حال العقل في الاصطلاح اسم لاصالة البرائة كما ان استصحاب حال الاجماع اسم للتعويل
على مجرد الحالة السابقة وان كان الشك سببه من عدم معرفة الموضوع او الشك في
الاقتضاء كما ان استصحاب حكم العام الى ان يثبت المخصص اسم للتعويل على الاقتضاء
وعدم الاعتداد باحتمال المانع وان كانت الشبهة موضوعية فهذا الايراد ناشئ
عن عدم الخبرة باصطلاح اهل الفن واورد عليه الاستاد دام ظله بما ملخصه ان الشك في
المثالين الاولين شك في الموضوع واما الثالث فلم يتصور فيه الشك في بقاء
شرطية العلم للتكليف في زمان نعم ربما يستصحب التكليف فيما كان المكلف به معلوما
بالتفصيل ثم اشتبه وصار معلوما بالاجمال لكنه خارج عما نحن فيه مع جريان
الاستصحاب انتهى وفيه ما عرفت من انه يمكن ان يكون الشك في بقاء الحكم الوا
قعي الذي يستقل العقل بادراكه من جهة احتمال المزيل وعدم المزيل لا معنى له لكونه
ماخوذا في الموضوع كالاضطرار او الخوف فانهما في المثالين فدراك ما لهما من التنجز
فانما الشك في بلوغه مرتبة من الاضطرار او الخوف درجة المنع من التنجز فالاصل عدمه
واما المثال الثالث فالشك في شرطية العلم من جهة احتمال اختصاص الحكم بمرتبة
من الاهتمام بنحو لا يعتبر فيها على الجاهل كما هو الحال في النفوس المحترمة فان الجاهل
في الشبهة الموضوعية ليس معذورا في الاتلاف ومن هذا القبيل وجوب الفحص عن
الاستطاعة والنصاب في الحج والزكاة مع ان الشبهة موضوعية فان مرجعها الى عدم معذ
ورية الجاهل وتنجز الحكم بمجرد تحقق موضوعه على المكلف والى هذا يرجع وجوب الاحتياط

في الشبهة الحكمية التحريمية على ما توهم الاخباريون من الاخبار وغيرها فان هذا الحكم على
تقدير صحته ليس تكليفا واقعيا بل انما هو حكم ظاهري ومرجعه الى تنجز الحرمة الواقعية على
تقدير ثبوتها على الجاهل وعدم معذوريته وهذا معنى ان الاخبار الدالة على وجوب الا
حتياط بيان والا فالجهل بالواقع لا يرتفع بهما بالضرورة وكون وجوب الاحتياط الا
اوضح من ان يخفى على ذي مسكة وكيف يرفع حكم الجاهل ما هو موضوعه مع ان مرجعه الى
علية الشيء لاعدام نفسه وكونه مزيلا لنفسه اظهر فسادا من اجتماع النقيضين واذ تبين
لك ان الحكم يمكن ان يكون بمثابة لا يتوقف تنجزه على العلم فحيث شك في كون حكم
من الاحكام كذلك فلا مناص عن التعويل على الاستصحاب عدم كونه كذلك ولو لم يصح هذا
لكان قول الاخباريين موافقا للاصل مع ان من المعلوم المسلم بين الفريقين ان الاصل
الاولى هو البرائة فانه هو استصحاب حال العقل الذي لا ريب فيه فمع الشك في
وجوب الاحتياط لا يقول الا على اصالة عدم كون هذا الحكم بمثابة تنجزه على الجاهل وهو
من قبيل اصالة عدم كون المرأة قرشية ونبطية وبما حققنا ظهر ايضا انه لا مناص عن
التمسك بالاستصحاب عند الشك في الاشتغال والبرائة فان مجرد الشك في الاشتغال لا
حكم له لا اخلاف في كون المعلوم سابقا هو البرائة او الاشتغال ولا معنى للتعويل على الا
ستصحاب الا ذلك وقد اوضحنا الحال فيه فيما مر دزعم الاستاد دام فساد التمسك
بالاستصحاب في المقامين لثبوت البرائة والاشتغال بالقاعدة المستفادة من قبح
العقاب بلا بيان ووجوب رفع الضرر المحتمل فالمناط في البرائة هو الجهل بالتكليف
وان كان ثابتا في الواقع فلا حاجة الى احراز عدمه بالاستصحاب لان قبح العقاب
موضوعه انما هو عدم البيان لا عدم الحكم في الواقع وكذا مناط قاعدة الاشتغال
انما هو الجهل بالفراغ لعدم المؤمن وحصول الخوف ووجوب الاحتياط مترتب على
خوف الضرر لا على وجود الاشتغال في الواقع هذا محصل ما افاده فيه ما حققنا سابقا
من ان الجهل ليس منشأ لحكم من الاحكام وانما المناط هو العلم غاية الامر ان احتمال
زوال البرائة المعلومة لا تعتد به فان الشك لا ينقض اليقين ولا يعتد بالشك في
مقابل اليقين وكذا احتمال زوال الاشتغال المعلوم حدوثه لا يعتد به والاخالجو
للواقع انما هو العلم بالاشتغال وهو البيان الرافع لموضوع استصحاب حال العقل وهو

الموجب

الموجب للخوف وتوهم ان استصحاب الاشتغال والشك في المكلف به لوجوب الاتيان بالمحتمل الا
حراز اصل مثبت مندفع بان وجوب الاحتياط بالاتيان بالمحتمل عبارة اخرى عن عدم كون المكلف
معذورا في تركه لو كان هو المكلف به في الواقع وترتب التنجز على استصحاب الحكم لا مانع منه بل
قد عرفت انه لا يترتب على الاصل البرائة الا التنجز والدفع الامر الرابع ان مقتضى حجية
الشك في الرافع بهذا الاصل فساده اشهر من الاستصحاب التقديري لاثبات حرمة العصير الزبيبي
بالغليان ضرورة ان يبوسة الزبيب ليست رافعة لحكم من احكامها وانما الشك على تقدير تحققه
ناش عن عدم معرفة الموضوع واحتمال ان يكون العنب عنوانا للحكم يدور هذا الحكم مداره
فمع ظهور ان الموضوع هو الجامع بين العنب والزبيب لا راحة الى الاستصحاب لعدم احتمال
المزيل مع الجهل لا مجرى له الاستصحاب والى ما حققنا يشير ما عن بعض الاجلاء من انه
يشترط في حجية الاستصحاب ثبوت امر او حكم وضعي او تكليفي في زمان من الازمنة قطعا ثم
يحصل الشك في ارتفاعه بسبب من الاسباب ولا يكفي مجرد قابلية الثبوت باعتبار من
الاعتبارات فالاستصحاب التقديري باطل قطعا لعدم ما ذكر في المناهل وقد صرح بذلك
الوالد العلامة في اثنا الدرس فلا وجه للتمسك باستصحاب التحريم في المسألة انتهى
وحاصله ان المعلوم انما هو ثبوت التحريم على تقدير الغليان باعتبار كونه ما
وعنبا وقابلية الثبوت على هذا التقدير لا يكفي في الحكم بتحقق حرمته على تقدير
آخر حيث ان القابلية لم يتحقق الا على تقدير العنبية ولو كانت القابلية ثابتة
على تقدير الزبيبية ايضا لم يكن مجال للشك بعد تحقق الغليان واليه يرجع
ما يقال من ان الشك في المقام انما هو من جهة عدم معرفة الموضوع وكذا
ما قيل من ان استصحاب الحرمة معارض باستصحاب الاباحة فان الغرض من المعارضة
انما هو عدم المرجح كما عرفت في تعارض استصحاب الوجودي والعدمي وقد شاع
هذا لابطال التمسك باستصحاب الاباحة حال الاجماع ولقد اطال الاستاد
دام في تسديد استصحاب التعليقي وابطال كلام شيخنا بما لا يرجع الى محصل و
ملخصه ان المستصحب هو الحرمة على تقدير الغليان وبعبارة اخرى تاثير الغليان
في التحريم فانا نعلم بانه كانت الملازمة ثابتة حال العنبية وشككنا في زوالها بالجفاف
فنستصحبه والحكم يترتب اللازم بعد العلم بوجود الملزوم وفيه ان الشك

انما هو في عموم الملازمة لهذه الصفة لا في بقائها بعد حدوثها فانا علمنا حيث فرضنا سابقا فعلم
بقائها ولا نحتاج في ابقائها الى الاستصحاب ولكن الشك في تحقق الملزوم لدوران
الامر بين ان يكون هو العنب بهذا الوصف وبين ان يكون هو الاعم من الرطب واليابس
فالشك في الحدوث حتى بالنسبة الى الوجود التقديري ومن الغريب انه قال فانا اذا شككنا
في ان وصف العنبية له مدخل في تأثير الغليان في حرمة مائه فلا اثر للغليان في التحريم بعد
جفاف العنب وصيرورته زبيبا فاي فرق بين هذا وبين سائر الاحكام الثابتة للعنب
للزبيب ايض يدل على عموم هذه اذا شك في بقائها بعد صيرورته زبيبا انتهى
وفيه ان هذا انما يتم ويدل على ان الشك في غير محله وان الذي يدل على شمول
سائر الاحكام الثابتة للعنب للزبيب ايض يدل على عموم هذا الحكم والمستدل ليس الا هو
الاستصحاب وانما المناط هو مشاهدة ان وصف العنبية لا دخل له في الاحكام ولو
وقع الشك لم يجر الاستصحاب بالنسبة الى سائر الاحكام ايض فانه اسراء لا ابقاء
ثم قال نعم ربما يناقش في الاستصحاب المذكور تارة بانتفاء الموضوع وهو العنب و
اخرى بمعارضته باستصحاب الاباحة قبل الغليان بل ترجيحه عليه بمثل الشهرة والعمو
مات لكن الاول لا دخل له في الفرق بين الآثار الثابتة للعنب بالفعل والثابتة
له على تقدير دون آخر والثاني فاسد لحكومة استصحاب الحرمة على تقدير الغليان
على استصحاب الاباحة قبل الغليان انتهى وقد تبين ان مرجع الوجوه الى وجه واحد
وليس كما زعمه من انها وجوه متعددة كما انه ظهر فساد ما اعترض به عليها فانه
حيث يقع الشك في مدخلية وصف العنبية في الحكم ولم يعلم ان الموضوع عمومه
ولم يفرق احد بين هذا الحكم التقديري وسائر الاحكام الفعلية ولا معنى للحكومة
فان مقصود المستدل ان الشك في الموضوع فلا ترجيح الاستصحاب لحرمة الثابتة
في حال الرطوبة على استصحاب الاباحة والا فعلى تقدير كون الشك في الواقع
بعد العلم بالحدوث فلا اشكال في حكومة الاصل السببي فتفطن الامر الخامس
ان نسخ الشريعة لا يمنع من استصحاب عدم نسخ ما لم يعلم نسخه من احكامه فان
نسخ الشرع عبارة عن نسخ النبوة فانه حيث يستقل النبي بالشريعة بتجدد الآيات
حيث انه قادر على النسخ والتقرير والحاصل ان تبدل الطريقة انما هو باعتبار تبدل
من يضاف

من يضاف عليه فاستقلال النبي بالآيات عبارة اخرى عن تبدل الشريعة فان العقيدة مما
فقهها للشرع المنسوخ في بعض الاحكام فاندفع ما يتوهم من ان الآية والشرع انما يصدق
نسخه حيث نسخ جميع الاحكام فان بعض الاحكام ليس الا بعض الشريعة ولا يصدق نسخ
الشريعة بتمامه واضعف من هذا التوهم ان الحكم الثابت لجماعة غير ما يثبت لآخرين فان النسبة
متعدد بتعدد الاطراف ومن المعلوم ان المكلف احد اطراف الحكم التكليفي وهذا هو السر
في الحاجة الى التمسك بدليل الاشتراك في الشك في شمول الحكم للغائبين والمعدومين و
الا لكفى في ذلك دليل الحكم ويندفع بان المكلف انما يوجب تعدده لتعدد الحكم حيث كان
التعدد في العنوان الكلي واما التعدد الشخصي فلا يوجب تعدد الحكم فانه انما يتعلق
بالكلي لا بالاشخاص ولا حاجة الى دليل الاشتراك الا لاحراز عموم المكلف لقصور
دليل الحكم اذا كان على سبيل المخاطبة لجماعة مخصوصين عن ذلك كما في بعض الاخبار
وحيث احتمل اختصاص المخاطب بالحكم لخصوصية فيه منتفية في غيره فلا مجال للتمسك
بالاشتراك والتسرية الا اذا كان الاحتمال مندفعا باصل من الاصول الى
ما حققنا ينظر ما افاده العلامة قدس في ذلك المقام واما العلم الاجمالي بالنسخ
فلا اثر له بعد تبين نسخ جملة من الاحكام لانحلاله فان الشك في سائر الموارد بدوي
ومن الغريب ان الاستاد العلامة زعم ان المصحح للاستصحاب على تقدير بقاء العلم
الاجمالي في المقام عدم الحاجة الى اصالة عدم النسخ في الاحكام المعلومة في شرعنا
بالادلة فانه يجب العمل بها سواء كان من موارد النسخ ام لا لما تقرر في الشبهة المحصورة
من ان الاصل في بعض الاطراف اذا لم يكن جاريا او لم يحتج اليه فلا ضير في
اجراء الاصل في بعض الآخر هذا محصل كلامه وفيه ان الاحكام الثابتة في شرعنا
ليست من اطراف الشبهة ضرورة ان وجوب العمل والنسخ متنافيان فعدم الحاجة
الى الاصل انما هو لخروج هذه الاحكام عن الاطراف والاستغناء عن الاصل انما
يرفع اثر العلم الاجمالي حيث كان المورد من الاطراف كما اذا كان مضطرا الى ارتكاب
بعض الاطراف قبل العلم الاجمالي بالنجاسة على سبيل التعيين والخصوصية فان
العلم الاجمالي ح لا اثر له لاحتمال ان يكون النجس ما اضطر الى ارتكابه فلا
يتنجز التكليف على جميع التقادير ولا يتعقل هذا المعنى في المقام وفي الغرائب

كلام لا يخلو عن اجمال محصله ان الحسن والقبح بتأمل اليهما بالوجوه والاعتبارات الاشياء؟
ليس فيهما بالذات شئ منهما فالشك في بقاء الحكم المسند اليها شك في المقتضي فان العنوان
الطارئ لم يعلم مقدار استعداده للبقاء واما انهم رتبوا على هذا فروعا منها وجوب الا
خلوص في العبادة بقوله تعم واما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا
الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة وهذا الحكم اوضح من ان يستدل له بهذه الآية
مع انها اجنبية عن هذا الحكم وقد يتوهم ان القيمة بمعنى عدم النسخ وكان المتوهم لم
يسمع ان الوصف لابد ان يطابق الموصوف ولم يلاحظ السورة المباركة فان القيمة فيها
صفة للكتب وفساد بقية الفروع اوضح من ان يبين الامر السادس ان
الاصل حيث انه وظيفة للجاهل لا يعقل ان يترتب عليه الا الآثار التي اسس الاصل
لها فقاعدة الشك بعد الفراغ مثلا يثبت بها صحة ما فرغ منها ولا يترتب عليها و
قوع ما يتوقف صحته عليه فاذا كان الشك في الصحة عليه فاذا كان الشك في الصحة من
التطهر عن الحدث او الخبث فيبنى على صحة العمل السابق بسبب التطهر للاعمال اللاحقة
وحيث ان الاستصحاب عبارة عن الاعتماد على اليقين الحاصل بما اقتضاه الشئ وعدم
الاعتداد باحتمال المانع فلا يترتب عليه الا ما هو من مقتضاته واما ما يستقل بالا
قتضاء فمقتضى هذا الاصل المعول على اقتضائه لا يترتب عليه على اقتضاء آخر حيث
شك في زوال حياة زيد بالموت مثلا بعد العلم بثبوته بسبب البناء على عدم المزيل
وهذا انما يترتب عليه ما هو من مقتضاته يعني ما لا يستقل بالاقتضاء كبقاء اموا
له على ملكه واما نبات اللحية مثلا فلان اللحية مباينة في الوجود والتشخص كالثمرة بالنسبة
الى الشجر وبحمل بالنسبة الى الحامل ومن المعلوم ان اليقين باحد المتلازمين مغاير لليقين
بالآخر والى هذا يشير ما افاده كاشف الغطاء من تعارض الاصلين يعني لا مرجح
لترتيب الاثر المثبت على الثابت مع استقلاله بالاقتضاء كما في الامثلة وانما
الذي يترتب عليه ما لم يستقل بالاقتضاء توضيح ذلك ان الاصل المثبت عبارة
عما يترتب عليه ما يستقل بالوجود والعدم او كان منتزعا عن غيرهما استصحب للعلم بوجوده
لا ما ترتب عليها اثر غير شرعي كما هو الشايع في السنة الاواخر فانه على ما حققناه
اصل قرره الشارع بل لو كان اصلا شرعيا لم يكن وجه لاختصاص الاثر الشرعي بالترتب

عليها ما

عليه عدا ما يتوهم من ان الحكم بثبوت ما لا يرجع الى الشارع في مرحلة الظاهر لا معنى له فان تنزيل
شئ مقام آخر انما يتصور بالنسبة الى ما يرجع الى الشارع ويندفع بان الحكم بثبوت الامر الغير
الشرعي ايضا مرجعه الى الآثار الشرعية كما هو الحال في البينة والدليل فانه لا اشكال في ان الشارع
بجعلهما حجة ونزل مؤديهما منزلة المعلوم مع ان مؤداهما لا يجب ان يكون امرا شرعيا
بل لا يثبت بالبينات الا الموضوعات بل الاصول الموضوعية انما يثبت الموضوعات في مرحلة
الظاهر ويرجع اثباتها ترتب الاحكام الشرعية عليها فان استصحاب الحيوة انما يثبت به
الحيوة اولا ومرجعه الى ترتب الاحكام الشرعية لان المستصحب هو الاحكام فلا فرق
بين ان يثبت بالاستصحاب حيوة زيد فيترتب عليه الحكم الشرعي وبين ان يثبت باستصحاب
حيوة نبات لحيته للترتب عليه آثاره الشرعية فلو كان المانع من ثبوت نبات اللحية بالا
صل انه امر غير شرعي صار كالحيوة التي يجري فيها الاستصحاب وان شئت قلت انه
لا فرق من هذه الحيثية بين ان يكون اللحية متعلقة للاستصحاب وبين ان يترتب
على استصحاب الحيوة بل الفارق انما هو استقلال اللحية بالاقتضاء وعدم كونها من
شئون الحيوة فان لها وجود مغاير لوجود الشخص بل القول ان الاصل لا يترتب عليه
الا الاثر العقلي ولا يعقل ان يترتب عليه الاثر الشرعي فان الحكم المترتب عليه انما
هو حكم ظاهري وهو في الحقيقة ليس حكما بل انما هو تصرف في المرحلة الثالثة من مراحل
الحكم بالتنجز والدفع تنزيل مشكوك البقاء منزلة المعلوم لا معنى له الا ان ما كان
يترتب على العلم عقلا من تنجز التكليف الواقعي بحكم العقل مثلا لا يزول بطرو الشك
في البقاء فالشاك في البقاء بمنزلة العالم في ترتيب الآثار العقلية الثابتة للعلم
بالذات الا ترى ان الاستصحاب حيث تعلق بنفس الاحكام التكليفية لم يعقل ان يترتب
عليه اثر شرعي فان الحكم الشرعي ليس له اثر شرعي وانما تنجز الاثر للعلم فكما انه منجز بالعلم
فكذا منجز على الجاهل بالبقاء والقول بان اثر استصحاب التكليف اثبات حكم
شرعي مماثل للحكم الواقعي كلام ظاهري ضرورة انه لم يجعل الشارع للحكم الشرعي اثرا مما
ثلا له بل لا معنى له والوجوب الظاهري المترتب على استصحاب الوجوب الواقعي حقيقة
تنجز الوجوب الواقعي على تقدير ثبوته في الواقع على الجاهل بالبقاء وكذا الحال في الاحكام
الوضعية فان استصحاب الطهارة اثره كون المصلي معذورا في الاتيان بالصلوة القاصدة

بها اذا علم بحدوثها وشك في ارتفاعها وهذا معنى البناء على الطهارة حال الشك في
ارتفاعها ولا معنى لثبوت طهارة للشاك الا ذلك ومن المعلوم ان كون الشخص معذورا
في ترك الصلوة مع الطهارة اثر للجهل المركب عقلا فيترتب على الاستصحاب ليس من ترتب
الاثر الشرعي وبالجملة فالاصول كالادلة لا يثبت بها الا الاثر العقلي الثابت للعلم
والجهل بالذات فان جعل الوطنية للجاهل كما هو مقتضى الاصول العملية وما دل على اعتبار
الادلة الاجتهادية فانه ايضا اصل لاعتبار يجعل في موضوعية مرجعها الى التصرف في اثبات
العذر دقيق فكيف يتوهم انه لا بد من ان يكون ما يترتب على الاصل الشرعي اثرا شرعيا
وان الشارع ليس له الا ترتيب الاثار الشرعية على الاصول مع انه لو تم لمنع ثبوت امر غير شرعي
بالدليل والبينة ايضا وبما حققنا ظهر اندفاع **ما اورده الاستاد العلامة على القوم في**
التمسك بالاستصحاب حال العقل حيث زعم ان عدم استحقاق العقاب المقصود اثباته
في المقام حكم عقلي لا يستند الا الى العقاب بلا بيان والاستصحاب بناء على حجيته
من باب التعبد لا يصلح لان يثبت به الا الاثر الشرعي هذا محصل ما افاده في اول
مبحث اصالة البراءة وفيه ما عرفت من ان ترتب الاثر الشرعي على الاصل لا معنى له
الا اثبات استحقاق العقاب ودفعه وهذا معنى ما اشتهر من ان المترتب على الاصول
والادلة الغير العلمية احكام ظاهرية فان الحكم الظاهري ليس الا للتنجز والدفع وذلك
مما يرجع الى الشارع في الجملة والحاصل انه لو كان ترتب استحقاق العقاب وعدمه
على الاصل مانعا عن جريانه لم يجر شيء من المقامات حيث انه لا معنى لشيء من
الاصول الا ذلك وكذلك الحال في الادلة الغير العلمية وليس كون الاصل مثبتا بهذا
الاعتبار كما اشتهر في هذه الازمنة بل المثبت عند اهل الصناعة ما يترتب عليه
ثبوت شيء ليس بالحقو ولم يكن من شئون المعلوم كاللحية المغايرة لحيوة زيد
فيستصحبها لا يحكم باثباتها وكالغسل المغاير للماء فيستصحب به لا يحكم بتحققه فيما لو كان
الماء باقيا لا نغسل به وكقتل شخص لو كان باقيا في مكان رمي لو كان باقيا فيه قتل
وهكذا فيما لا نتاهي من الفروع واما ما لا استقلال له في مرحلة التحقق فليس ترتبه على
المستصحب اثباتا كما اذا عقد النكاح الولي او الوكيل لمن لا يعلم بقائه الى زمان
الى زمان العقد فانه لا ريب في الحكم بتحقق علقة الزوجية باستصحاب الحيوة وكذا
الحكم

الحكم بدخول المبيع في ملكه وانتقال الثمن عنه اذا اشترى له شيئا مع انه ليست الزوجية والملكية
من الاثار الشرعية لبقاء حيوة الشخص والفرق ان التعويل على اقتضاء الشيء على بقاء الشيء على ما
هو عليه ليس الا الالتزام بجميع ما هو من شئونه واطواره والكائن مغاير الذات والزوجية
مثلا ليس غير الامر المستصحب فهو احد الطرفين والطرف الاخر المعلوم والعقد الحاصل
يحقق من اهله ولكون الغسل ليس امرا منتزعا من الماء ويحكم الذي لا يعلم ملاقاته له
وجريانه عليه وبهذا يظهر السر في جميع الموارد بعون الله وقد يتوهم قصور الدليل عن افادة
الحجية بالنسبة الى الامور الغير الشرعية حيث ان المستفاد من الروايات ان الواجب على
الشاك عمل المتيقن بالتعبد من حيث تيقنه به **واما ما يجب عليه من حيث تيقنه**
بما يلازم ذلك المتيقن عقلا او عادة فلا يجب عليه لان وجوبها عليه يتوقف على وجود
واقعي لذلك الامر العقلي او العادي او وجود جعلي بان يقع مورد الجعل الشارع
حتى يرجع جعله الغير المعقول الى جعل احكامه الشرعية وحيث فرض عدم الوجود الواقعي
والجعلي لذلك الامر كان الاصل عدم وجوده وعدم ترتب اثاره وفيه ان المستفاد
من الروايات انما هو تنزيل الشك في البقاء منزلة العدم والعلم الزائل المستدل بالشك
منزلة الباقي وان شئت قلت تنزيل العلم بالمقتضي منزلة العلم بالعلة
التامة وعدم الاعتداد باحتمال المانع وكيف كان فمقتضى تنزيل الجاهل منزلة ال
العالم ان ما ثبت للعلم بالذات يترتب على غيره بالجعل والتنزيل والا لم يكن سبيل
الى استفادة ترتب غير الاثار الشرعية على الدليل المجعول ايضا حيث ان دليل اعتباره
لا يفيد الا تنزيل احتمال الخلاف فيه منزلة العدم الراجع الى تنزيله منزلة العلم
ومرجعه الى ترتب اثار العلم عليه وليس السبيل في ترتب الاثار الشرعية على المستصحب
منحصرا فيما زعمه المتوهم من ان جعل الشيء لا يعقل له معنى الا ترتب اثاره الشرعية
عليه بل انما هذا من حيث ان الالتزام باثار الشيء عين الالتزام بالشيء على
ما حققناه فالسر في عدم ترتب الملزومات على المستصحب بما بيناه والا فالاثار
لا فرق فيها بين الشرعية وغيرها والفرق بين الاصل والدليل انما هو باختلاف الاقتضاء
والا فالاصل في جميع الموارد على نسق واحد حيث كان اقتضاء اللفظ بحسب الوضع على
الدلالة واقتضاء المقتضي بعدم الاعتداد باحتمال المانع صار اللفظ بحكم الدال و

ومحصله الحكم بحصول العلم بالمراد بحسب الظاهر بخلاف عدم الاعتداد باحتمال الحدث حيث ان
اثر الوضوء مثلا ليس الا الطهارة من المستصحب عدم المانع لا يثبت الا هذا الاثر والمناط
في الادلة الاجتهادية والاصل العملي اذا كان مصححا لشيء واحد وهو عدم الاعتداد با
حتمال المانع والاختلاف انما هو في الاثر وبما حققنا انكشف الغطاء عما حققه كاشف
الغطاء قده من الاستدلال على نفي الاصل المثبت بتعارض الاصل في جانب الثابت والمثبت
بتعارض الاصل في جانب الثابت والمثبت فكما ان الاصل بقاء الاول كان الاصل
عدم الثاني فان مرجعه الى ان المثبت ليس من شؤون الثابت حتى يكون البناء على بقاء
الثابت عبارة عن الالتزام بالمثبت ثم قال وليس في اخبار الباب ما يدل على حجيته
بالنسبة الى ذلك لانها مسوقة لتفريع الاحكام الشرعية دون العادية وان استتبعت
احكاما شرعية وفيه ما عرفته من عدم قصور في الاخبار وانها ليست مسوقة لما
زعمه بل المناط في حجية الاستصحاب الجاري في الالفاظ وغيرها واحد والاثر الشرعي
لا وجه لاختصاصه بالترتب على الاستصحاب ولو التزمنا بان حجيته من باب التعبد
وتوهم ان الاستصحاب الجاري في الالفاظ مثبت قد تبين اندفاعه والاستاد
قده في هذا المقام كلام طويل لا ينبغي التعرض له وليظهر ما فيه بالتامل فيما حققنا
فتلخص مما حققنا ان الاصل لا يعقل ان يكون مثبتا ولم يتوهم احد من العامة
والخاصة حجية الاصل المثبت وقد يتوهم ذهاب الاساطين من اصحابنا قدهم
الى العمل به وركونهم اليه في موارد منها ما ذكره جماعة منهم المحقق في الشرايع
وجماعة ممن تقدم عليه وتاخر عنه من انه لو اتفق الوارثان على اسلام احدهما
المعين في اول شعبان والاخر في غرة رمضان واختلفا فادعى احدهما موت
المورث في شعبان والاخر موته في اثناء رمضان كان المال بينهما نصفين
لاصالة بقاء حياة المورث ولا يخفى ان الارث مترتب على موت المورث عن وارث
مسلم وبقاء حياة المورث الى غرة رمضان لا يستلزم تحقق موت المورث في حال
اسلام الوارث نعم لما علم باسلام الوارث في غرة رمضان لم ينفك بقاء حياته
حال الاسلام عن موته بعد الاسلام الذي هو سبب الارث وفيه ان الارث
معلول للموت مع العلقة والكفر مانع فحيث لم يعلم وجود المانع وهو الكفر في

المقام حال

في المقام حال موت الاب حكم بالميراث ولا فرق في ذلك بين وحدة الوارث وتعدده ولا
بين كون الحاجب كفرا او غيره نعم يختلف الحال بالعلم بتاريخ المقتضي وهو الموت والجهل بتاريخ
ارتفاع المانع فنحكم ببقاء الكفر الى زمان الموت المعلوم لما سيجيء انشاء الله من ان مجهول التا
ريخ من الحادثين المتنافيين في التاثير لا يترتب على العلم بحدوثه اثر مطلقا فيندفع ما
يترتب على تقدمه وتاخره ومقارنته جميعا بالاصل الا في بعض الموارد الذي يترتب على
هذا العلم الاجمالي اثر وبالجملة فيكفي في الحكم بالميراث عدم ثبوت مقارنة الكفر للموت
وهذا في المسئلة المفروضة في غاية الوضوح فان المفروض العلم بتاريخ ارتفاع المانع والجهل
بتاريخ المقتضي وهو موت المورث فنحكم بعدم سبق الموت على ذلك الزمان المعين ومقا
رنته له وتاخره عنه فنفي الموت المعلوم اثره الميراث والسبق المانع عن التاثير مدفوع
بالاصل الذي سيجيء انشاء الله نعم وهو المعروف باصالة التاخر المقصود به عدم التقدم هذا
فيما لو علم بتاريخ المانع واما مع الجهل بتاريخهما معا فحيث لا سبيل الى استصحاب الكفر الى
زمان الموت يحكم ايضا بترتب الاثر على المقتضي نعم الحكم في الصورة الاولى اظهر ولهذا اختفى
هذه الصورة على بعض الاساطين من الفقهاء فيتبين ان الحكم بالميراث لا يتوقف على
احراز كون الموت حال الاسلام بل يكفي فيه عدم احراز كونه حال الكفر كما هو المطرد في
جميع المقتضيات بالنسبة الى الموانع فهل تامل احد في الحكم باختصاص الوارث با
لميراث مع احتمال الحاجب المتقدم في الطبقة ومشاركته له مع ان الاختصاص من
اثار كون الموت من ذلك الوارث بالخصوص خاصة وكذا لو لم يكن سبيل الى
احراز اسلام الوارث وكفره فهل يتامل في الحكم بميراثه لتوهم ان الارث يتوقف على
موته عن وارث مسلم وقال الاستاد ما بعد ما نقل الحكم المزبور عن الفقها وزعم
انه اصل مثبت الا ان يوجه بان المقصود في المقام احراز اسلام الوارث في حيوة
البعد كما يعلم من الفرع الذي ذكره قبل هذا الفرع في الشرايع ويكفي ثبوت الاسلام
حال الحيوة المتصحح في تحقق سبب الارث وحدوث علاقة الوارثية بين الولد و
الوالد في حال الحيوة وفيه ان العلاقة هي البنوة المعلومة ولا تحدث العلاقة بالاسلام
حال الحيوة وانما الاسلام رافع للمانع ولا حاجة الى احراز عدمه حال وجود المقتضي
الاثر وان كون اللباس من ماكول اللحم لا يجب احرازه اذا بنينا على ان كونه من غير ما

كون اللحم مانع وان كونه من ماكول اللحم ليس شرطا مع انه لا سبيل الى احراز ذلك فعند الشك التعارض
الاصليين من الجانبين وقد بنى الفقه على الفرق بين المانع والشرط وان الثاني يجب احرازه
دون الاول وهو من اقوى الشواهد على القاعدة الشريفة ومما توهم انه من الاصول المثبتة ما ذكره
جماعة تبعا للمحقق مما في كر وجد فيه نجاسة لا يعلم سبقها على الكرية وتاخرها فانهم حكموا
بان استصحاب عدم الكرية قبل الملاقات الراجع الى استصحاب عدم المانع عن الانفعال لا
يثبت الحين وجود المقتضي له معارض باستصحاب عدم الملاقات قبل الكرية فيقال ان
ان الملاقات معلومة فان كان اللازم في الحكم بالنجاسة احراز وقوعها في زمان القلة
والا فالاصل عدم التاثير لم يكن وجه لمعارضته الاستصحاب الثاني بالاستصحاب الاول
لان اصالة عدم الكرية قبل الملاقات لا تثبت كون الملاقات قبل الكرية وفي زمان القلة
حتى يثبت النجاسة الا من باب عدم انفكاك عدم الموت حين الاسلام لوقوع
الموت بعد الاسلام لوقوع الموت بعد الاسلام وفيه ما عرفت من انه يكفي في الحكم
بالانفعال العلم بالمقتضي وهي النجاسة والشرط وهي الملاقات وعدم العلم بالمانع
وهي الكرية فانها عاصمة فكون الملاقات في زمان القلة وان لم يكن سبيل الى احرازه
بالاصل لكن المناط انما هو العلم بالمقتضي والشرط فما لم يعلم بالمقتضي والشرط فما لم يعلم
بالمانع الحكم بتحقق الاثر وقد عرفت ان الحكم بالميراث عند الجهل بتاريخ الاسلام
من الاسلام من هذا الباب نعم معارضة استصحاب عدم الكرية حال الملاقات باستصحاب
عدم الملاقات حال القلة لا وجه لها لما عرفت من ان الملاقات في حال القلة لا اثر
لها وانما الاثر لنفس الملاقات وليست القلة الا عدم العاصم ولا يجب احرازه وبالجملة
فليس استصحاب عدم الكرية مثبتا لكون الملاقات حال القلة كما توهم ومنها ما في
الشرايع والتحرير تبعا للمحكي عن المبسوط من انه لو ادعى الجاني ان المجني عليه شرب
سما فمات بالسم وادعى الولي انه مات بالسراية فالاحتمالان فيه سواء وكذا الملفوف في الكساء
اذا قده نصفين فادعى الولي انه كان حيا وادعى الجاني انه كان ميتا فالاحتمالان
متساويان ثم حكى عن المبسوط التردد وفي الشرايع رجح قول الجاني لان الاصل عدم
الضمان وفيه احتمال اخر ضعيف وفي التحرير ان الاصل عدم الضمان من جانبه واستمرار
الحيوة لاثبات القتل الذي هو سبب الضمان وفيه ان المستفاد من صريح هذه الكلمات

عدم الاعتداد

عدم الاعتداد باستصحاب الحيوة لاثبات الضمان فان هذا المعنى تساوي الاحتمالين والا
فاستصحاب الحيوة على تقدير جريانه الحكم على الاستصحاب عدم الضمان وقد عرفت شيوع التعبير
عن عدم جريان الاصل بتعارضه من الجانبين والحاصل ان المراد بتساوي الاحتما
لين عدم صلوح استصحاب الحيوة لمثل هذا الاثر وهو كون الشخص قاتلا ولهذا
رجح في الشرايع قول الجاني مع ان حكومة الاصل في الشك السببي اظهر من ان يخفى على
هؤلاء الاساطين كما لا يخفى على من لحظه باحكامهم في جميع ابواب الفقه مما لا يخفى من لحق
حيث تريهم لمينا ملوق الحكم الاصل في السببي وهذا معنى قوله ره وفيه احتمال اخر
ضعيف يعني ان احتمال حكومة استصحاب الحيوة على استصحاب عدم الضمان ناش عن
خفاء كونه اصلا مثبتا والغفلة عن ان مجرد كون الشك سببا لا يكفي في الحكم الاصل
الجاري فيه وهذه مبالغة في بيان عدم اعتبار الاصل المثبت وهذا هو السر في
تعقيب جريان الاصل من الجانبين بقوله وفيه نظر يعني ان كون اصالة بقاء الحيوة
معارضا باستصحاب عدم الضمان مع ان الشك في الثاني مسبب عن الشك في الاول
يحتاج الى النظر وليس امرا واضحا يظهر لكل احد وقد عرفت ان الاحاطة على هذا
يختص بها الاوحدي من الناس وليت شعري كيف يتوهم من هذه الكلمات
التي تنادي بعدم اعتبار استصحاب الحيوة لاثبات الضمان التزامهم بجريان
استصحاب الحيوة فهل يستفاد الاثبات من النفي فالذي ينبغي للمنصف ان
يستدل بهذه الكلمات على عدم اعتدادهم بالاصول المثبتة ومنها ما في التحرير
بعد هذا الفرع ولو ادعى الجاني نقصان يد المجني عليه باصبع احتمال تقديم قوله عملا باصالة
عدم القصاص وتقديم قول المجني عليه انتهى قال الاستاد ره بعد حكايته ولا يخفى
صراحته في العمل باصالة عدم زوال الاصبع في اثبات الجناية على اليد التامة والظاهر
ان مقابل الاقرب ما يظهر من الشيخ في الخلاف في نظير المسئلة وهو ما اذا اختلف
الجاني والمجني عليه في صحة العضو المقطوع عليه فانه قوى عدم الضمان انتهى وفيه ان
اصالة السلامة ليست عبارة عن التعويل على الحالة السابقة ولهذا لو اختلف البائع
والمشتري في كون المبيع معيبا قدم قول منكر العيب وحكم بعدم الخيار سواء كان الخروج عن
الخلقة الاصلية الذي هو حقيقة العيب بزيادة او نقصه حتى بنبات شعر العانة

فى الرمة موافق قول منكر السبب وحكم لعدم للاصل مع انه مسبوق بالعدم وكيف كان وهذا
اصل معول عليه ولامناص عنه فهل ترى ان اصالة السلامة لا يترتب عليها الحكم بوقوع البيع
على الصحيح وانه يثبت كلا ثم كلا وكذا الاشكال فى الحكم بصدور العقد عن العاقد الملتفت اذا
اشار يعافى كون العاقد عاقلا او غافلا فهل للشاك ان تقول ان اصالة عدم الجنون او الغفلة
لا يثبت صدور العقد من العاقد الذاكر وهذا هو الوجه فى الحكم بتحقق الاقرار المتوقف
على الامرين مع الشك فيهما ايضا والسر فى ذلك كله ان الامر المترتب على الاصل ليس
شيا مباينا فى مرحلة التحقق للمستصحب بل الامر المعلوم تحققه ففى المثال المفروض فى التحرير
ليس وقوع الجناية على البدن الصحيح امرا مباينا للجناية المعلوم وقوعها على البدن والصحة
المحرزة بالاستصحاب وانما يكون مبنا لو ترتب على الاصل نفس الجناية وثبت به بان
يستصحب بقاء الشخص على حالة لو علم ببقائه عليها اصابته الجناية كما فى استصحاب الملفوف
على حالة اللف الذى قده لنصفين واستصحاب الحيوة للذى قد نصفين لاثبات استناد
ذهوق الروح الى القد فظهران الحق ما افاده آية الله فى هذه المسئلة لا ما زعمه
الشيخ ره او وجه بين الصورتين المفروضتين فى التحرير بالترديد فى احديهما والجزم
بالاخرى ان الامر لو كانت الحالة المعلومة سابقا فى العضو هى الصحة فمقتضى الا
صل هى الصحة من حيث الاول عدم الاعتداد باحتمال العيب المعبر عنه باصالة
الصحة المشترك بين الفرضين والثانية الاخذ بالحالة السابقة الذى يقتضيه الا...
وبالتامل فيما حققنا نظرك الحال فى سائر الكلمات الموهمة لتعويل الاصحاب
على الاصول المثبتة والحاصل ان الاصل المثبت لا يعقل الالتزام بحجيته الا ان يقوم
دليل على خلافه ولم يحط هذا بباشره بتولاسه فقد جديد بل دين عز دين الا
سلام ولقد اجاد الاستاد دره حيث قال بعد ما حكى بعض ما توهم التزامهم به لكن
المعلوم عنهم ومن عزهم من الاصحاب عدم العمل بكل اصل مثبت فاذا تسالم الخصمان
فى بعض الفروع المتقدمة على ضرب اللفاف بالسيف على وجه لو كان زيد الملفوف
به سابقا باقيا على اللفاف لمات الا انهما اختلفا فى بقائه ملفوفا او خروجه عن
اللف فهل تجد من نفسك ان احدا من الاصحاب بالحكم بان الاصل بقاء اللف فيثبت
القتل الا اذا ثبت الاخر خروجه او تجد فرقا بين بقاء زيد على اللف وبقائه على

بحيوة

الحيوة التوقف تحقق عنوان القتل عليهما او كذا لو وقع الثوب النجس فى حوض كان فيه
ان سابقا ثم شك فى بقائه فيه فهل يحكم احد بطهارة الثوب بثبوت انفعاله باصالة بقا
الماء وكذا لو رمى صيدا او شخصا على وجه لو لم يطرء حائل لاصابه فهل يحكم بقتل الصياد
الشخص باصالة عدم الحائل الى غير ذلك مما لا يحصى من الامثلة التى يقطع بعدم جريان
الاصل لاثبات الموضوعات الخارجة التى يترتب عليها الاحكام الشرعية انتهى ومحصل هذا
الكلام ان الاصل المثبت يترتب عليه ما لا يحصى من الفروع التى لا يخفى على من له ادنى
سكة سكوت الفقهاء عن الالتزام بها وليس الا لكون الاصل ضروري الفساد والا فلم
يقم دليل خاص فى كل من هذه الفروع التى لا تتناهى على عدم جريان الاصل فيها قال الا
ستاد دره وكيف كان فالمتبع هو الدليل وقد عرفت ان الاستصحاب ان قلنا به من باب
الظن النوعى كما هو الظاهر اكثر القدماء فهو كاحدى الامارات الاجتهادية يثبت به كل
موضوع يكون نظير المستصحب فى جواز العمل فيه بالظن الاستصحابى واما على المختار من اعتباره
من باب الاخبار فلا يثبت به ما عدا الاثار الشرعية المترتبة على نفس المستصحب انتهى
وملخص هذا الكلام ان مقتضى مذهبهم الالتزام بما لا يلتزمون به وليت شعرى
كيف يخفى على جميع هؤلاء الفحول من الاساطين الشريعة فى جميع هذه الاعصار جميع
هذه الفروع فهل يرى رميهم بانهم لا يعقلون ان هذه فروع الاصل الذى بنوا
عليه وشيدوا اركانه وركنوا اليه فيما لا يتناهى من الاحكام وحقا هذا الامر البد
يهى وهو كون تلك الاحكام الشنيعة من فروع ذلك الاصل على كل احد فى كل عصر مما
لا يحتمله منصف والآن حصحص الحق وظهر ان القدماء ره لم يذهبوا الى ان الا
ستصحاب كاحدى الامارات وان الظن النوعى عبارة عن الظهور العرفى العلمى
المستند الى ما يقتضيه النوع اى الطبع وكيف يتوهم ان الاستصحاب عند هؤلاء من الا
مارات مع ان كونه عندهم من الاصول مما لا يخفى على من له خبرة بكلماتهم والحاصل
ان عدم صلوح الاصل للاثبات انما هو من حيث كونه اصلا لا دليلا لا لكونه اصلا
تعبديا فان اصل البراءة مع انه اصل عقلى ايضا لا يعقل كونه مثبتا وقد عرفت انه
ايضا من افراد الاستصحاب ولهذا لم يعول على الاصل المثبت احد من العامة
فى شىء من الموارد بل العقلاء ايضا فى امورهم لا يعولون عليه فان احدا من العقلاء

لا يحكم بالقتل بمجرد استصحاب الشخص في مكان لو بقي فيه لاصابه السهم وما حققناه ظهر
عما فكلفوه فيما لا مناص فيه من الالتزام بترتب غير الآثار الشرعية بالمستصحب بتوسط
بين المستصحب والآثار الشرعية من الالتزام بترتب غير الآثار الشرعية ان الواسطة
حقيقة مع ان ما يدعى خفائه اظهر من الشمس في رابعة النهار كما عرفت من استصحاب
حياة الموكل لترتيب الآثار الزوجية على امرئته انكرا اياها فان توسط الموضوع لترتيب
الاحكام ان كان خفيا فلا ظهور في العالم فانه لا اظهر من عدم ترتب اولا وبالذات
وانه لا ابتداء ولا من احراز عنوان الزوجية الذي يدور هذا الحكم مداره كي يكون
واسطة في العروض فهل يتصور لظهور الواسطة معنى سوى ذلك وبما حققنا ظهر
ما فيما افاده الاستاد مد ان لبعض الموضوعات الخارجية المتوسطة بين المستصحب
وبين الحكم الشرعي من الوسائط الخفية بحيث يعد في العرف الاحكام الشرعية المترتبة عليها
احكاما لنفس المستصحب وهذا المعنى يختلف وضوحا وخفاء الوسائط عن انظار
العرف منها ما اذا استصحب رطوبة النجس من المتلاقيين مع جفاف الآخر
فانه لا يبعد الحكم بنجاسته مع ان تنجسه ليس من احكام ملاقاته للنجس رطبا بل من احكام
سراية رطوبته النجاسة اليه وتأثره بها بحيث يوجد في الثوب رطوبة منه انتهى
وفيه ان الحكم بسراية الرطوبة الى ما لاقاه النجس باستصحابها ليس الا من قبيل الحكم بتحقق
الانفعال باستصحاب الماء وليس في هذا المثال ما يوهم الفرق ولا منشأ لتوهم خفاء
توسط السريان وعدم الاعتداد به وبهذا حكم في الذكرى تبعا للمحقق وفي المثال با
لطهارة وعدم الاعتداد باستصحاب الرطوبة وقال الاستاد لانه يحتمل ان يكون
لمعارضته باستصحاب طهارة الثوب اغماضا عن قاعدة حكومة بعض الاستصحابات
على بعض كما يظهر من المحقق حيث عارض استصحاب الطهارة الشك في الحدث
باستصحاب اشتغال ذمته بالعبادة وفيه ان حكومة استصحاب الطهارة على استصحاب
شغل الذمة اظهر من ان يخفى على مثل المحقق كيف ولو بني على ذلك لولا منه فقد
جديد مع ان عملهم على طبقه في الفروع التي لا تحصى ظاهر للخبير وانما ذكر المعارضة
في استصحاب حال الاجماع حيث ان الشك فيه مستند الى عدم معرفة الموضوع وليس
الشك في الرافع وقد عرفت ان مقصودهم من المعارضة عدم الاعتبار لا انه توهم

مما هو المعهود في تعارض الدليلين بل انما هو من قبيل تعارض الاحتمالين وان شئت
جلية الحال فعليك بالتامل في اطراف كلام المحقق ره في ذلك المقام ومما يتوهم
انه من الاصول المثبتة ولعدم المناص عنه يقضي بالالتزام بحجية الواسطة استصحاب الزمان
لاثبات الحدث كاستصحاب شهر رمضان لاثبات كون يوم الشك يوم العيد فانه
ليس من الآثار الشرعية لبقاء شهر رمضان الى ذلك الزمان وهكذا الحال في اثبات
كون بعض الليالي ليلة القدر الى غير ذلك من الفروع وسيندفع بما عرفت سابقا من
ان المناط في كون الاصل مثبتا ليس ترتب الاثر الغير الشرعي على المستصحب بل انما المناط
عدم كفاية تحقق المستصحب والاثر المعلوم المنتظر اليه حيث العقو في اشراع ما اريد ترتيبه
بالاستصحاب كما في الامثلة السابقة ومن المعلوم ان الانقضاء امر اعتباري لا يعقل
بالحقوق وكذا كون الزمان اول زمان الانقضاء ونهايته للمنقضي فليس كون يوم الشك
عيدا امرا وراء بقاء شهر رمضان الى زمان العلم بانقضائه بانضمام الانقضاء
المعلوم فالانقضاء ثابت بالعلم والبقاء بالاستصحاب وليس هذا الا من قبيل
الحكم بتحقق الانفعال بالماء المطلق باستصحاب الاطلاق فحيث علمنا بالغسل مع
بقاء الماء على اطلاقه ليس من آثاره الشرعية كون الغسل به غسلا بالماء المطلق وكذا
الحال في استصحاب حياة لعبد العلم بموت لاثبات الموت عن ذلك الوارث الى
غير ذلك مما لا يتناهى ان قلت انه لا اشكال في انا اذا علمنا بموت زيد واستصحاب
حياة زيد واستصحاب حياته الى زمان لا يترتب على ذلك الزمان الذي يعلم
بتحقق الموت فيه انه يوم حدوثه ولا يجوز ترتيب آثار يوم الوفاة عليه مع انه يجري منه
ما ذكر قلت كونه يوم الوفاة عبارة عن وقوع الحدث فيه وكونه ظرفا له وهو امر وراء
نفس الزمان وانما هو من مقارناته يترتع من علته وليس مجرد بقاء الزمان و
انقضائه كافيا في كون زمان خاص ظرفا لحدوث الحادث والحاصل ان كون الزمان
شهر رمضان ليس من قبيل كونه زمان حياة زيد فان الاول من المقومات
والثاني من المقارنات فلا سبيل الى اثبات كون زمان معين مقارنا للحادث
بنفس استصحاب الزمان واما استصحاب احد المتقابلين كالحياة في المثال
لتعيين زمان طرو الاخر فهو مثبت حيث ان كون الزمان ظرفا للحدوث

ليس اثراً شرعياً من بقاء الضد المحرز بالاستصحاب بانضمام الامر المعلوم وهو طرد الآخر
فان متى كان الآن لا يترتب شيء منهما من بقاء الشيء وطرو ضده كما هو الحال في اكثر الاعراض
واما اثبات كون اليوم يوم عاشوراء مثلاً فليس من هذا الباب بل هو انما باعتبار اثبات
كونه عاشر محرم ولا يخفى ان توهم قيام الاجماع على حجية الاصل المثبت بالنسبة الى الحاجب
الشك في وجوده في الغسل او المسح فاسد **الامر السابع ان العلم بالزوال لا**
يمنع من جريان الاصل بالنسبة الى ما يعلم به بالنسبة اليه والعلم اجمالاً بوقوعه في زمان مردد
بين الازمنة لا اثر له فيقتصر في رفع اليد عن الاصل على ما علم الزوال فيه مفصلاً وهذا هو
المعروف باصالة تأخر الحادث فان تأخر الحادث ليس الا كالقدم والمقارنة فالجميع مخالف للاصل
ولا وجه لكون التأخر موافقاً للاصل بل الاصل عدمه لكن لما كان مقتضى الاصل الاقتصار
على ترتيب الآثار بالنسبة اليه والقدر المتيقن تبدل الاصل وتحويره منه بالنسبة اليه عبر عنه
باصالة التأخر لان التأخر من حيث انه نسبة خاصة بين الحادثين في مقابل القدم و
التأخر يثبت بالاصل الا ان يقال ان الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم واذا ثبت
بالاصل عدم الشيء سابقاً وعلم بوجوده بعد ذلك في وجوده المطلق في الزمان اللاحق اذا انضم
الى عدمه قبل ذلك الثابت بالاصل يحقق مفهوم الحدوث انتهى فان الملاك في كون
الاشياء انما هو عدم كون ما يترتب عليه الاثر شرعياً من جزء فرق بين ان يكون متولداً من
الاصل بانضمام امر آخر معلوم وبين جزء والالتزام بثبوت الموضوع الخارجي باثبات احدى
جزئي مفهومه بالاصل المثبت والحاصل ان من الواضح ان كون يوم معين يوم الوفاة مثلاً
ليس مما يثبت بالاستصحاب ولو بانضمام المعلوم الى المستصحب وهكذا الحال في غيره من الامثلة
مثلاً لا تثبت القبلية باستصحاب الآخر بالوجدان ويثبت بما حققناه انه لو علم
بوجود حادثين متنافيين في التأثير فلا سبيل الى اثبات تأخر احدهما عن الآخر
بالوجدان ويثبت احدهما عن الآخر بالاستصحاب نعم لو علم تاريخ احدهما خاصة
ترتب بالنسبة الى ذلك الزمان الى ان يعلم المزيل آثار ذلك الحادث ولا اثر للعلم بوجود
المنافي اما سابقاً واما مقارناً واما لاحقاً بل لا يعتد بهذا العلم فيحكم بعدم ترتب
الاثر شيء منها الا اذا كانت في المقام جهة اخرى مثلاً اذا علم بحدوث طهارة وكذا
الكلام في العكس نعم لو ترتب على جميع التقادير اثر على المعلوم اخذ ما به كما انه اذا علم بان

حكم بجوازه بانضمام الاصل المعلوم وهو العقد فيصح او البيع على حرمة التصرف بجوازه الروح على الاصل فيقال ان قد جاز بما يقال بحكم مثل او فيه بالاستصحاب المعين

هذا

هذا الحدث وقع بعد عمل مشروط بالطهارة فصلى قبل الزوال او بعده فعلى اي تقدير بطلت
الصلوة وجب التدارك **واما مع الجهل بتاريخهما بالحالة السابقة على الحالتين** فالمعول على
استصحاب ضدها ومع الجهل راساً فالمرجع هو الاصل الآخر المتقدم على الاصلين لتساقطهما
وتوضيح الحال في هذا المثال الذي اضطربت فيه كلمة الاساطين ان كلاً من الحدوث
والطهارة امر وجودي ومقتضى الاصل عدمهما من فرق بينهما من هذه الجهة وانما الفرق
فانه يكفي في جريان الاصل بالنسبة الى الاول مجرد الجهل به وعدم ثبوته حيث انه مانع
بالنسبة الى الاحكام واما الثاني فلا بد من احراز فمع الشك لا يحكم ببقاء كل عمل مشروط
بالطهارة بجوازه كل ما يوجب الحدث حرمته فاذا الشارع في استصحاب الجنابة الغسل
جاز الدخول في المسجد وبطلت الصلوة الا بطهارة جديدة ولم يجز من كتابة القرآن
لان الطهارة شرط له واما لو تعارض الاصلان في الطهارة عن الخبث فيبنى على الطهارة
لانها عدمية بخلاف الطهارة عن الحدث على ما حققناه في محله فمعنى ما اشتهر من
ان المانع يكفي في الحكم بعدمه مجرد الشك في وجوده ان مقتضى الاصل ذلك واما
الشرط فلا اصل يقتضي الحكم بتحقق حدوث الاثر او بقائه لكان الشك فيهما مستنداً
الى الشك في المانع لم يعتد به **واما اذا كان مستنداً الى جهة اخرى كعدم احراز
الشرط والجهل بالاقتضاء** فلا يحكم بتحقق الاثر وهذه طريقة الاساطين في تمام الا
بواب ولها اعلام واضحة وانوار ساطعة ومن الغريب انها خفيت على الاستاد حيث
انكر الفرق بين الشرط والمانع فتارة يقول ان عدم المانع شرط وعدم الشرط مانع واخرى
يعترض عليهم في حكمهم بان عدم المانع يكفي في البناء عليه الشك فيه زعماً انهم يحكمون
بالعدم مع التردد من غير ان يتمسكوا بدليل او يركنوا الى اصل قال وقد يتوهم انه اذا لم يجعل
الطهارة شرطاً بل جعلنا الحدث مانعاً كفى عدم اليقين بالحدث وهو حاصل في محل
الكلام ويندفع اولاً بما تقدم من ان الطهارة عدم الحدث فاذا كان الحدث مانعاً
كان عدمه شرطاً وثانياً ان المانع لا يكفي في عدم اليقين بوجوده بل يعتبر اليقين بعدمه
ولو بحكم الاصل **انتهى** وفيه اولاً ان الطهارة ليس عدم الحدث فانهما امران وجوديان
نعم الطهارة عن الخبث ليس الا عدمه وثانياً انه لا يعقل كون عدم المانع شرطاً
لان الشرط عبارة عما له مدخل في ترتب الاثر على المقتضي كالمماسة في النار والمانع بوجوده

يمنع من التأثير فاستفادة انما يوجب انتفاء المنع لا انه موصل للاثر وتأثير العدم غير معقول
ولا معنى لاسناد العدم الى عدم العلة الا تأثير الوجود ولا يعقل التأثير والتأثر في الاعدام
وقد عرفت ان المراد بكفاية عدم اليقين بوجود المانع في الحكم بعدمه جريان الاصل فيه وقد
حققنا ان هذه القاعدة الشريفة المعلومة بالضرورة والبراهين المسلمة عند العقلاء بل العقلاء
بل جبلت عليها طبايع الحيوانات حتى الكفار فظهر ان حكمهم بوجوب التطهير في هذه الصورة
وتشريكها مع ما لو علم بالحدث وشك في الطهارة انما هو لكون الطهارة شرطا والا لا
كتفوا في الحكم بها بمجرد الشك والى هذا ينظر ما في التهذيب من انه ماخوذ على الانسان
ان لا يدخل في الصلوة الا بطهارة فينبغي ان يكون متيقنا بالطهارة ليسوغ له
الدخول فيها وما في المعتبر والسرائر من انه يجب عليه الوضوء ليزول عنه الشك ويدخل
في صلوته على يقين الطهارة واليه يرجع الاستدلال بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا او قوله عم اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور فان الشك في حصول
الشرط شك في البراءة وحيث علم المقتضي وشك في المزيل تمسك بالدليل الدال على
ثبوت الحكم ومرجعه الى اثبات احدى المقدمتين وهو ان المقتضي موجود حيث
كان كون وجود المانع مشكوكا فيه مفروضا مفروغا عن البيان واما المقدمة الاخرى
وهي الكبرى فحيث انها بينة لم يعرضوا عنها كما هو الشايع في جميع الادلة ومنه يظهر
السر في التمسك بقوله عم اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ فانه دل على ان اليقين
بحدوث الحدث يكفي في دخول الوضوء كما هو مقتضى التعبير بفعل الماضي فان المضارع
يدل على اناطة الحكم بالبقاء ويبقى ايضا الوجه في الاستناد الى عمومات وجوب الوضوء
عند حصول اسبابه فان الوجوب هنا ليس الا الشرطية وقد عرفت ان الاستناد الى
دليل الاشتراط عند الشك في حصول الشرط مثل الاستدلال على استصحابه بتمام
الدليل وهو اصالة عدم حصول الشرط لقوله على وضوحه والتنبيه عليه في مواضع أخر
وقد يقرر هذا الاستدلال بان الاصل عدم تداخل الاسباب فكل من هذه الاسباب
مقتض لتكليف مستقل بالطهارة ولو وقع عقيب مثله غاية الامر انه اذا علم تعاقبهما
اكتفى الشارع بامتثال التكليفين بفعل واحد فاذا لم يعلم توالتهما لم يعلم سقوط التكليفين
بفعل واحد فلا بد من فعل آخر ليعلم بالسقوط وفيه ان من المعلوم ان عدم وجوب

التطهير

التطهير لكل سبب من اسباب الحدث الاصغر انما هو لكون الحدث الاصغر حقيقة واحدة و
كذا الوضوء فتعاقب السببين لا اثر له ضرورة استحالة اجتماع المثلين وحيث ان الموضع
متحقق للعرض وهو في المقام حقيقة واحدة فتأثير السبب بعد السبب ايجاد للموجود او
جمع للمثلين فعدم وجوب الوضوء لكل سبب والاكتفاء بوضوء واحد لاسباب متعددة
لا يحتاج الى الدليل ولا يعقل الالتزام في مثل المقام بوجوب التكرير الا ان يقوم الدليل
على العدم ولو قلنا باصالة عدم التداخل حيث لم يكن الاكتفاء بوضوء واحد مخالفا
للاصل فلا وجه للتمسك بالعموم مع ان الحق على ما حققناه في محله ان تأسيس الاصل في
في التداخل وعدمه لا يرجع الى محصل وبالجملة فحيث علمنا انه ليس على المحدث الا و
ضوء واحد وكان الشك في حصوله لم يكن سبيل الى الاستناد الى اصالة عدم التداخل
حيث ان هذا الاصل عند ثبوته انما ينفع في الشبهة الحكمية فتدبر وقد اورد على
الادلة المزبورة بما ينبني على توهم رجوع الادلة الى التمسك بالعموم عند الشك في المصداق
المخصص وقد تبين فساده مع ان عدم ثبوت الحكم لعدم حصول الشرط ليس بخفي ومن
الغريب توهم المعارضة بين قوله عم اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ وبين قوله عم
اذا توضأت فاياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت مع انهما متوا
فقان فان النهي عن الوضوء قبل حصول اليقين بالحدث بعد الوضوء مرجعه الى الاخذ
باليقين بالطهارة وعدم الاعتداد باحتمال المانع ومقتضى مفهوم الغاية الاخذ با
ليقين قبل حصول اليقين بالحدث بعد الوضوء مرجعه ولا يعتبر بقاؤه كما هو مقتضى و
قوع المضارع المنصوب بان بعد حتى هذا حكم المسألة في نفسها وقد يختلف الحكم باختلاف
الخصوصيات فانه حيث علم بالحالة السابقة على الحالتين مع عدم العلم بالتعاقب وقوع
كل من المتقارنين عقيب الاخر اخذ بضد الحالة السابقة استصحابا له ومع العلم بالتعا
قب يرتفع الشك بعد التروي ويحصل العلم بانه حاله على طبق الحالة السابقة ليس
مخالفا للقول باستصحاب الضد لاختلاف الحد ومع احتمال التعدد يحتاج الى
الاستصحاب وبما حققنا تبين انه ليس هذا التفصيل مخالفا للاطلاق كما ان القول
باستصحاب نفس الحالة السابقة ليس مخالفا للقول باستصحاب الضد لاختلاف الغرض
والحاصل انه مع احتمال التوالي يرتفع وقوع احدهما عقيب مثله يستصحب ضد الحالة السابقة

لما نبه عليه في المعتبر واستهر من ان تلك الحالة ارتفعت يقينا والتقليب
الى ضدها بحدوث الضد معلوم زواله مشكوك فيه فان سبب ما يوافق الحالة السابقة
المضاد للضد المعلوم والكائن معلوم لحدوث الآن هذا العلم مع احتمال التوالي لا يزيد
والمناط انما هو العلم بالزوال لا العلم بما يزيل على تقدير مجهول فرجعت صورة المعلوم والكائن
معلوم لحدوث الآن العلم بهما مع الجهل بالتقدم والتأخر الى صورة العلم باحدهما مع
الشك في الاخر اذا علمت الحالة السابقة ولم يعلم التعاقب والى هذا ينظر ما افاده الشهيد
ره في الذكرى من انه ان لم يكن خلافا في المسئلة لرجعا ما الى يقين الحدث مع الشك
في الطهارة او الى العكس فالبحث في غيره ولهذا جزموا بتقييد اطلاق كلام القدماء بهذه
الصورة بل قد عرفت انه اهمال وهذا بيان واما ما عن بعض ساير ره من المنافاة
بالمعارضة باستصحاب الحالة المقارنة للسبب الثاني للعلم باستنادها اليه فمندفعة بان المناط
العلم بحدوث حالة مزيلة للضد للحالة السابقة واما العلم بان الثاني سبب حال حدوثه مثل الحالة
السابقة فلا يترتب عليه اثر في رحلة جريان الاصول ومن القريب مما افاده شيخنا صاحب
قال بعد حكاية ما في الذكرى انه ان اريد رجوع ما نحن فيه الى يقين مسبوق الشك
في الطهارة مع يقين الحدث والعكس فلا يخفى ما فيه لان كلامهم في المسئلتين مفروض
في يقين احدهما والشك في وجود الاخر لا في تاثير الاخر المعلوم وجوده وان اريد
رجوعها اليهما في الحكم والدليل حيث ان استصحاب بقاء الرافع للحالة السابقة على الحالتين
اعني الحدث في الاول والطهارة في عكسها سليم عن معارضة باستصحاب بقاء حكم الاخر
المعلوم وجوده اعني الطهارة في الاول والحدث في عكسها لان العلم بوجوده لا يكفي
في استصحاب بل لا بد فيه من العلم بتاثيره وهو مقصود في الفرض لاحتمال وقوعه قبل
ذلك الرافع وعقيب مماثله فلا يؤثر شيئا واحدا وبهذا التقرير يظهر ان ما ذكره في
المدارك تبعا للمنتهى من ان وقوع طهارة في المسئلة الاولى وحدث في المسئلة الثانية
يقيني ايضا فلا بد من العلم بناقض الطهارة ورافع الحدث او تجدد الوضوء والحدث مما
لم يعلم تاثيرهما لا يعقل فيهما استصحاب لكن فيه ما ذكره جماعة تبعا لشارح الدروس
من ان المستصحب في الاستصحاب المعارض ليس اثر ذلك الاخر الناشي عنه حتى
يقال انه عن مقتضى في السابق بل المستصحب المعارض ليس اثر ذلك الاخر الناشي عنه حتى

يقال انه

يقال انه عن مقتضى في السابق بل المستصحب هو الاثر الموجود حال حدوثه وان لم يعلم بكونه ناشيا
عنه فاذا كان الحالة السابقة على الحالتين هو الحدث فالطهارة رافعة له يقينا وان كان مستصحبا
الآن الحالة المانعة المعينة بالحدث سبق الوجود عند الحدث المعلوم حدوثه وان لم يعلم
تاثيره فالاصل بقاؤه وان لم يكن ناشيا انتهى وفيه ان الرجوع يمكن دعواه بكلا الوجهين
اما على الاول فلان المفروض يقين الحدث والطهارة لا نسبته ولا معنى لتيقن الا
رجوع الشك في التاثير ومع العلم بالحالة السابقة يرجع العلم بالحالة الموافقة للحالة الثانية
الى العلم بالحالة السابقة ولا يمنع من استصحاب الضد الطاري والحاصل ان المفروض
في كلام الاصحاب العلم بالحدث والطهارة والجهل بهما وهذا لا ينفك عن فرض العلم
بتاثير السبب حيث توقف العلم بالاثر عليه فحيث كانت الحالة السابقة على الحالتين
حدثا مثلا فلا يحصل العلم بالحدث الا مع التعاقب مع احتمال التوالي فالمعلوم
انما هو حدوث الطهارة واما الحدث فليس الا مشكوكا فيرفع العلم بالسبب لا يخرج
الصورة عن اول الفرضين وهو العلم باحدهما والشك في الاخر ويكون العلم به كالجهل
واما الشبهة قد اندفعت بما اشار اليه بعض الافاضل بهذا عليه من ان الحالة
المعلومة مرددة بين حالة معلومة الارتفاع واخرى مشكوكة الحدوث فالشك في بقائها
مسبب عن الشك في حدوث الحالة الاخرى والاصل عدمه وتوهم ان الشكين سببان
عن الشك في تاريخ الحدوث المعلوم وقوعه مندفع بان مرجعه الى احتمال
التعاقب والشك فيه سبب للشك في زوال الطهارة ويكفي جريان الاصل في
المسبب عدم جريانه في السبب ومن المعلوم انه لا سبيل الى احراز التعاقب
والتاثير بالاصل واشار اليه العلامة الى ما يقتضي عكس هذا الحكم ايضا في القواعد
حيث قال ولو تيقنهما متحدين متعاقبين وشك في المتاخر فان لم يعلم حاله
قبل حاله قبل زمانهما تطهر والا استصحبه انتهى فان تعاقب الحدث والطهارة
عبارة عن وقوع كل منهما عقيب الاخر ومن المعلوم ح ان الحالة الباقية موافقة
للحالة السابقة واستصحابه عبارة عن الانكباب عليه وعدم رفع اليد عنه لا التعويل
على الاصل والمراد بالحال السابق ذاته اي الحدث او الطهارة لا من حيث السبق
للعلم بزواله والى هذا ينظر ايضا ما في المختلف حيث قال اذا تيقن عند الزوال

انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حاله ان بنى على الزوال
وانكان في تلك الحالة متطهرا بنى على طهارة لانه يتيقن انه نقض تلك الطهارة ونقض
الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وانكان قبل الزوال محدثا
فهو الآن محدث لانه يتيقن انه انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها
مشكوك فيها انتهى والفرق بينه وبين ما في القواعد بعد الاشتراك في فرض التعاقب
ان المفروض في القواعد اتحادها فلا يحكى الشك بعد البناء بخلاف ما في المختلف و
لهذا صرح بوقوع الشك ومما حققنا اندفع عن آية الله كل ما ورد عليه وظهر انه غفل مراده
ناشئ عن قلة التامل في اطراف كلماته هذا كله مع الجهل بتاريخهما واما مع العلم بتاريخ
احدهما فيستصحب معلوم التاريخ ولا يعتد باحتمال طرو الضد بعده فان كلا من
المقدم والتاخر والمقارنة يدفع بالاصل حيث انه لا يلزم مخالفة هذا العلم الاجمالي
فلو علم بانه كان متطهرا اول الزوال يستصحب الطهارة وان علم بالحدث لم يدر
بين ان يكون واقعا قبلا او بعده فان الاصل يجري بالنسبة الى خصوصيات الزمان
فهذا الزمان الخاص لا يمكن ان يدفع عنه الطهارة لمكان العلم بتحققها فيه واما الحدث
فاصل عدم وقوعه فيه ومنه يعلم حكم العكس ويتبين من هذا انه اذا علم بملاقاة الماء
مع النجاسة وكريته ولم يعلم التاريخ حكم بالانفعال لعدم احراز المانع مع العلم
بالسبب اما اذا علم تاريخ القلة ولم يعلم تاريخ الملاقات حكم بالطهارة لاصالة
عدم وقوع الملاقات في هذا الزمان الخاص والاصل في السبب حاكم عليه في المسبب كما
انه اذا علم بالطهارة تاريخ القلة الملاقات ولم يعلم تاريخ القلة فانه يحكم ايضا فيه
بالطهارة واما اذا علم تاريخ الكرية خاصة او تاريخ الملاقات فيما كان قليلا مع عدم
معرفة زمان الخروج عن القلة الى الكرية فيحكم بالانفعال كصورة الجهل بالتاريخ بل
بالاولوية ومن هذا الباب ما لو علم اسلامه وكفره مع العلم بالاضافة بهما فانه يرث
لعدم ثبوت الشرط المانع بتحقق السبب واما اذا علمنا بانه كان كافرا فاسلم في زمان
معين ولم نعلم تاريخ الموت فيرث لاصالة عدم وقوع الموت في هذا الزمان واذا
علمنا تاريخ خروجه عن الاسلام الى الكفر ولم نعلم تاريخ الموت فيرث لاصالة عدم وقوع
الموت حال الكفر واذا علم تاريخ الموت ثم جهل بتاريخ حدوث الكفر يرث ومع

بجهل

بجهل بتاريخ الاسلام لا يرث وظهر مما حققنا ان ما ورد في الغرقى والمهدوم عليهم مخالف
للقواعد والا فمقتضى القاعدة اختلاف الحكم باختلاف العلم بتاريخ احدهما او الجهل
به كما ان الاصل مع احتمال التقارن عدم التوريث بينهما ومع العلم بسبق احدهما القرعة
وان المرجع قاعدة العدل والانصاف على الخلاف واما التجمعان فمقتضى القاعدة الحكم بصحة
كل منهما حتى مع العلم بسبق احدهما على الاخرى فانه من قبيل الاشتباه في المكلف كواجد
المني في الثوب المشترك فتبين ان فروع الباب يختلف غاية الاختلاف فعليك بالتامل
التام فانه مزلة الاقدام والحاصل مما حققنا ان اصالة تاخر الحادث من الاغلاط وانما
الثابت هو عدم التقدم وقد يتوهم ان مقتضى القاعدة هو التقدم اذا استلزم الحكم بالتقدم
وترتيب آثاره فيما يعتبر فيه الاصل المثبت ومن هذا الباب اصالة عدم النقل اذا شك
في كون لفظ منقولا عن معنى الى آخر مع العلم بمعناه بالفعل فانه لا اشكال في الحكم
بانه كان بمعناه ذلك في الازمنة السابقة ايضا لاصالة عدم النقل وعدم تعدد الوضع
ويعبر عنه بالاستصحاب القهقري وقد عرفت ان الاصل المثبت لا يعقل اعتباره وتو
هم حجيته فيما يتعلق بالالفاظ حتى بالنسبة الى ما يتعلق بالاوضاع فاسد عندي عن اصله
فلا اصل لاصالة عدم النقل الا انا بالازمان الذي يوجب الاطمينان فان
حصل والا فالمرجع سائر الاصول واعلم ان مقتضى القاعدة الشريفة عدم الاعتداد
باحتمال المانع من جزء فرق بين ما يترتب من الاثار حال العلم بالوجود وبين ما يترتب
من الاثار حال العلم بالوجود وبين ما يترتب حال الشك فيه ولهذا يجب الشروع في الصلوة
مع الشك في بقاء القدرة الى آخر العمل فلا يعذر من لا يطمئن ببقائه الذي حج في
القاعد عن الحج وترك المسير مع القافلة واما وجوب الصيام مع احتمال زوال التمكن
فليس من هذا الباب بل يجب الشروع مع العلم بتحقق المزيل والقاطع كما اذا علم بانه يسافر
في اثناء النهار او علمت المرأة بانها تحيض فانه لا اشكال في عدم جواز ترك الصيام
بالعلم بطرو المزيل وذلك لان الواجب في شهر رمضان مع عدم التمكن من الصيام
الامساك عن المفطرات قبل طرو العذر ومن هذا الباب وجوب الامساك على
العاصي بالافطار ومما يتوهم من ابتناء بعض هذه الفروع على جواز الامر مع العلم
بانتفاء الشرط واضح الفساد فان استحالة الامر واضحة الامر الثامن انه

انه قد اشتهر التمسك باستصحاب الصحة عند الشك في طرو المفسد بين الاساطين كالشيخ
والحلي والمحقق وغيرهما ولاريب في انه من ظهر مجاري هذا الاصل فان طرو الفساد على العمل مما لا شك
في امكانه وعليه يبتني حرمة الابطال التي لا مورد له الا اثناء العمل والصحة ضد الفساد ولا فرق
بين استصحاب عدم طرو المفسد وبين استصحاب الصحة وما دفعت من الوسوسة في هذا الاصل
لا يصغى اليها ومنشاها ما اشتهر من ان الصحة اما موافقة الامر واما ترتيب الاثر والاول
فان كان بالنظر الى الامر المتعلق بالاجزاء فيحتمل ان تخرج عما وقعت عليه واما الثاني
فكون الجزء بحيث يلتئم منه الكمال بانضمام ساير الاجزاء لا ينفع اذا كان الشك في انضمام
شيء وجودا او عدما في المركب ولا مناص عن نفي اعتباره باصالة العدم او اصالة البراءة
وبالجملة تحقق المركب والفراغ الذمة من التكليف ليس من اثار صحة الاجزاء المتقدمة
فانها اعم ويندفع بانه لا اشكال في خروج الاجزاء عن الصلوة للانضمام من جهة طرو
المفسد ولا اشكال في ان هذه جهة طارية يعول على الاصل في الحكم بعدمها وتوضيح
الحال ان استصحاب الصحة الجزء بالمعنيين مع ان تفسير الصحة بهما ليس كشفا تحقيقيا
بل انما هو بتبيه عليها بلوازمها اما موافقة الامر فلان الامر المتعلق بالجزء عين الامر
المتعلق بالمركب فان المركب الاعتباري عين الاجزاء فالامتثال لا يحصل بامر واحد
الاجزاء نحو دال التدريج في الامتثال امر واقع ويسقر بالفراغ فهل يحقق على ذلك ان المصلي
شرع في الامتثال بالاحرام وكل ما ياتي من الاجزاء عين المامور به لكنه امر تدريجي
فيحصل الامتثال ايضا تدريجا لا بمعنى ان هناك امتثالات عديدة فانه ليس الا امر
واحد وحده اعتبارية فالتدريجية قبل الاستقرار واما بعد الاستقرار فالكل
امتثال واحد وحيث ان موافقة الاجزاء الماتي بها للامر ليست مستقرة بل مراعاة
بلحوق ساير الاحكام والاجزاء وعدم طرو المفسد فيمكن استصحاب الموافقة للامر ودعوى
استحالة القلاب بها عما وقعت عليه انما تتم اذا كانت مستقرة فيما وقعت عليه واما
المراعى فمن اظهر لوازمها امكان الخروج عما وقع عليه ولا معنى لكون الشيء على هذه الصفة
الا ذلك فالموافقة للامر التي يتحمل زوالها انما هي التي تتصف بها الجميع لا الاجزاء فان
استقرار الاجزاء انما هو بالفراغ عن جميع الاجزاء المنضمة للروابط المفارقة للواقع هذا
حال استصحاب الصحة بمعنى موافقة الامر واما الصحة بمعنى موافقة الامر ترتب الاثر

فصحة

فصحة استصحابها واضحة لان صلوح ما اتى به لان يلتئم منهم الكل مما يزول بالمفسد فيستصحب
وليس الغرض الحكم بتحقق المركب بمجرد استصحاب صحة تلك الاجزاء فان الذي يجب احرازه
لا بد من العلم باتيانه وهو الجزء والشرط انما يعول على هذا الاصل فيما يلقى فيه عدم العلم بتحققه وهو
المفسد وجار في نفي اعتبار شرط او جزء في المركب باصالة البراءة وغيرها مرحلة اخرى وليس الغرض
من استصحاب الصحة الاستغناء عما يدفع احتمال مدخلية الاجزاء والشروط المشكوك فيها
هذا على تقدير تسليم ان الصحة لها معنيان والتحقيق انها ضد الفساد ويختلف الاثر
باختلاف الموارد وهو في العبادات الاجزاء وفي المعاملات ترتب ما هو المقصود منه
كالزوجية في النكاح والفرقة في الطلاق والحرية في العتق وهكذا فلا وقع للتطويل بل
الاشكال والحاصل ان طرو البطلان في الاثناء لا اشكال في امكانه ويستصحب عدمه
عند الشك فالاستاد دعوا انه قد يكون الشك في الفساد من جهة فقد امر معتبر او وجود
امر مانع وهذا هو الذي لا ينفي نفسه بالاستصحاب الصحة لما عرفت من ان فقد
ما يعتبر من الامور اللاحقة لا يقدح في صحة الاجزاء السابقة وقد يكون من جهة عروض
ما ينقطع معه الهيئة الاتصالية المعتبرة في الصلوة فانا نستكشف من تعبير الشارع عن بعض
ما يعتبر عدمه في الصلوة بالقواطع ان للصلوة هيئة اتصالية يا فيها توسط بعض الا
شياء في خلال اجزائها الموجب لخروج الاجزاء اللاحقة عن قابلية الانضمام والاجزاء السابقة
عن قابلية الانضمام اليها فاذا شك في شيء من ذلك وجودا وصفة جرى استصحاب صحة الا
جزاء بمعنى بقائها على القابلية المذكورة فيتفرع على ذلك عدم وجوب استينافها او استصحاب
الاتصال الملحوظ بين الاجزاء السابقة وما يلحقها من الاجزاء الباقية فيتفرع عليه بقاء
الامر بالاتمام وهذا الكلام وان قابلا للنقض والابرام الا ان الاظهر بحسب المسامحة العرفية
في كثير من الاستصحابات جريان الاستصحاب في المقام نعم فيما ان المانع اذا وقع في الاثناء
يكون قاطعا فان يحدث قبل الصلوة مانع وفي الاثناء قاطع فالتفصيل بينهما في هذا
المقام لا محصل له نعم يمكن ان يكون القاطع مما لا يتعقل فيه سبق كالفصل المطول الرافع
للهيئة فان الفصل نسبة بين الاجزاء لا يتحقق قبل الدخول وبالجملة فالدفع والمنع و
الرفع والقطع عناوين منتزعة من خصوصيات الموارد والحقيقة متحدة وقد تبين انه
لا حاجة الى التمحل في هذا الاستصحاب بالتشبث باعتبار الشارع الهيئة الاتصالية لينكشف

بالعجز بالقواطع فان الصلوح للانضمام اوضح من ان يفسر بالجهة الاتصالية بل الهيئة عبارة
عن نفس الاتصال بمعنى انها منتزعة منه والصلوح سابق عليه لعلية له فالاستصحاب انما هو
الحكم بحصول الهيئة بالانضمام مع بقاء الصلوح لان المستصحب هو الهيئة الاتصالية وظهر انه
لا سبيل الى استصحاب الهيئة الاتصالية فيها بل استصحاب الصحة والاجزاء الظن فاختلاف
الفروع باختلاف الاصل كما صنعه ليس في محله كما انه تبين انه لا حاجة الى ما حرره العرفية في
المقام بتتميم الاستصحاب بالنظر اليه فيبقى الظن وبما حققنا يستغنى عن التشبث باستصحاب وجوب
المضي وحرمة الابطال مع ما فيه من الشك فيه في الموضوع واوضح فسادا منه التمسك بقوله
تعم ولا تبطلوا اعمالكم فانها مع قطع النظر عن ان المقصود بها النهي عن ابطالها
بما ينافيها من ارتكاب ايقاع فهو من قبيل قوله تعم ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها
الذي هو من قبيل المواعظ لا يعقل التمسك بعمومها لرفع الشبهة المصداقية الامر
التاسع انه لا فرق في موارد جريان الاصل بين ان يكون موضوعا او حكما فرعيا
او اصوليا حيث ان الواجب انه في الاصول هو الاعتقاد بمعنى عقد القلب والالتزام
وهذا انما يمكن بثبوته حال الشك بل هذا اظهر من موارد الاستصحاب حيث ان
الشك في الشيء مما قامت الضرورة على جريان الاستصحاب فيه فهل يمكن الريب
في ان الامم السابقة حيث كانوا يحتملون نسخ اديانهم كان عليهم الالتزام بها الى
ان يثبت الخلاف وهل يجوز ذو مسكة جوازا الاعراض عن الدين الثابت بمجرد احتمال
النسخ كلا ثم كلا وكشف لهتر السرائر الواجب في الاصول امران الاول الالتزام
المعبر عنه بالاسلام والثاني المعرفة والعلم المعبر عنه بالايمان قال الله تعم وقالت
الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولما يدخل الايمان في قلوبكم ولكن قولوا اسلمنا ومن
المعلوم ان الذي يحصل بضرب السيف انما هو السلم والتمكين بالضرورة كانوا
يكتفون بذلك مع العلم بان الذي اقر بالشهادتين خوفا انما اذعن واعترف
وصدق لا عن علم والى ان هذا المقدار يكتفى به اشار قوله تعم ولا تقولوا لمن
القى اليكم السلم لست مومنا نعم الذي يوجب النجاة في النشأة الاخرى والفوز با
لارجات انما هو الايمان قال الله تعم وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وفي اخبار اهل بيت عم اي ليعرفون والمراد ان لا اخلال في نفي العبودية وصيرورة

الشخص

الشخص عبدا له مرتبتان الاولى مجرد التمكين والانقياد مولى له وهو الاسلام كما هو المناط في كون
الشخص رعية للسلطان وهذا المعنى يحصل بالبيعة والثاني العلم بانه يستحق لذلك وانه
اهل وهذا هو الايمان فالمسلم عبد ربه في المرتبة الاولى والمؤمن بايمانه عبده في المرتبة الاولى
في الثانية فترقى الى تلك الارجة وقد يتوهم الجاهل ان عبد استعمل بمعنى حرفي مع غلط لا
يتوهم الا من لا خبرة له بالمحاورات فهل يجوز ان يقال عبد الحمار اي عرفه فالمعنى العبو
دية المقصودة بالايجاد انما هو الايمان الحاصل بالمعرفة والحاصل ان عبد بمعنى اتخذه ربا
ووليا وهذا معنى قوله تعم الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين
فان اعبدوني فان العهد الماخوذ من بني ادم انما هو الايمان فقولك عبدا لله وامن به
بمعنى واحد وان كان الاول اعم حيث يشمل الاسلام والى هذا يرجع قوله تعم وما امروا الا
ليعبدوا الله مخلصين له الدين يعني انما امروا بالايمان بالله وحده وقد يتوهم ان عبد
بمعنى امتثل احكامه وهو ناش عن عدم التفرقة بين عبده وتعبد له وبالجملة فالايمان من
حيث انه ايمان احص مطلقا من الاسلام ضد الكفر كما اشير اليه قوله تعم ومن يكفر بالطاغوت
ويؤمن بالله وشاع استعمال كلمة عبد في الكتاب العزيز بهذا المعنى وكيف كان فالمقصود
ان الواجب فيما هو الاصل في الاصول اولا انما هو الالتزام المعبر عنه باتخاذ الله تعم و
بآله محمد امامنا وهذا معنى ما في العديلة رضيت بالله ربا لكن معناه اختياره ربا لا كما
صنعه الكفار حيث اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله او عيسى والله كما قال
الله تعم اانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين اثنين وقال عيسى ما قلت
لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله والى ما حققنا ينظر تعريف الاصول بما يتعلق بالعمل
بالاعتقاد والفروع بما يتعلق بالعمل بلا واسطة يعني ان المطلوب في الاصول اولا
هو الاعتقاد بخلاف الفروع فالاعتقاد يطلق في مقابل العمل وان كان هو ايضا
عملا قلبيا اختياريا يتعلق به التكليف وحيث خفي ذلك على جمع ممن قارب
عصرنا من الاصوليين وصدر منهم في تعريف الفقه ما يقضى منه العجب وليس المقام
مما يليق به توضيح هذا المقصد بالغمض والابرام وانما المقصود دفع توهم ان ما كان
من اصول الدين لا يمكن استصحابه عند الشك في ارتفاعه بالنسخ قال الاستاد
واما الشرعية الاعتقادية فلا يعتبر الاستصحاب فيها لانه ان كان من باب الاخبار

فليس مودبها الا حكم عملي كان معمولا به على تقدير اليقين به والمفروض ان وجوب الاعتقاد بشيء
على تقدير اليقين به لا يمكن الحكم به عند الشك لزوال الاعتقاد بعقل التكليف وان كان
من باب الظن فهو مبني على اعتبار الظن في اصول الدين بل الظن غير حاصل فيما كان المستصحب
من العقايد الثابتة بالعقل او النقل القطعي لان الشك انما ينشاء من تغير بعض ما يحتمل
مدخليته وجودا او عدما في المستصحب نعم لو شك في نسخه امكن دعوى الظن لو لم يكن احتمال
النسخ ناشيا من احتمال نسخ اصل الشريعة لا نسخ الحكم في تلك الشريعة اما الاحتمال الثاني من احتمال نسخ
الشريعة فلا يحصل الظن بعدمه لان نسخ الشرايع شايع بخلاف نسخ الحكم في شريعة واحدة
فان الغالب بقاء الحكم ومما ذكرنا ظهر انه لو شك في اصل الشريعة لم يجز التمسك بالاستصحاب
لاثبات بقائها مع انه لو سلم حصول الظن فلا دليل على حجيته ح بعدم مساعدة العقل
عليه وان انسداد باب العلم لامكان الاحتياط الا فيما لا يمكن والدليل النقلي الدال عليه
لا يجري لعدم ثبوت الشريعة السابقة ولا اللاحقة انتهى وفيه انه ان كان من باب
الاخبار فمودبها انما هو ثبوت الحكم الثابت سابقا وهو وجوب الاعتقاد بمعنى
عقد القلب الذي يجامع الشك ودعوى انه مدار اليقين فاسد وانما وجوب تحصيل
اليقين تكليف زايد فالذي يجب الاعتقاد به انما هو الواقع ولا دخل في الحكم
الواقعي لليقين وانما هو طريق في الاسلام وموضوع في الايمان نعم من الاصول ما لا
يجب فيه تحصيل اليقين وانما يجب الالتزام بها بعد العلم بها كتفاصيل السؤال والحساب
والحشر واما ما هو محل البحث اي النبوة فالواجب فيها امران كالتوحيد الاسلام و
الايمان والاول بعد ثبوته لا يزول الا بقاطع هذا اذا كان من باب الاخبار
واما اذا كان من باب الظن النوعي وعدم اعتباره من باب الظن انه اصل
عقلائي لم يتوهم احد ان الاستصحاب دليل اجتهادي وهذه القاعدة جارية
في جميع الموارد من غير فرق بين الاصول والفروع بل قد عرفت ان التعويل عليه
عند الشك في نسخ النبوة اظهر من ان يخفى على ذي عينين ثم ان المنع من حصول الظن
فيما كان المستصحب من العقايد الثابتة بالدليل القطعي استنادا الى ان الشك فيه
لا بد ان يكون ناشيا لتغير بعض ما يحتمل مدخليته في المستصحب من الغرائب حيث
ان الشك في بقاء المستصحب لا بد ان يكون من جهة احتمال زوال بعض ما له دخل

في وجوده

في وجوده ولوضوح ذلك من حصول الظن لم يكن فرق فيه بين ما ثبت بدليل قطعي او غيره وكانه اراد ان الشك
في المقام شك في الموضوع كما ارتضاه ما ذكره في منع جريان الاستصحاب في الاحكام العقلية وقد عرفت ما فيه بما لا مزيد
عليه ثم ان غلبة نسخ الشرايع انما يمنع من حصول الظن الشخصي ولو سلم ان اعتباره من باب الظن فهو من باب الظن
النوعي ولا يقدح فيه الظن الشخصي على الخلاف ثم ان المنع من اعتباره من الظن على تقدير القول به من باب الا
نسداد بالضرورة بل هو فرض العلم مع امكان الاحتياط لا معنى له حيث ان الالتزام والتدين بالدين المشكوك
في حدوده حرام فكيف يمكن الاحتياط في مثله التدين والالتزام مع ان الامر داير بين النبوتين والامكان
المراد الاحتياط بالنسبة الى الاعمال فمع انه خروج عن المبحوث عنه وهو استصحاب اصل الدين من حيث هو
كذلك لا ينفع امكان الاحتياط في الفروع للشك في الاصول فيه ان الامر كثيرا ما يدور بين الوجوب
والحرمة ثم قال نعم مما ذكرنا ان ما يحكى من تمسك بعض اهل الكتاب في مناظرة بعض الفضلاء السادة
باستصحاب شرعه مما لا وجه له الا ان يريد جعل البينة على المسلمين في دعوى الشريعة الناسخة اما الدفع
كلفة الاستدلال عن نفسه واما الابطال دعوى المدعي بناء على ان مدعي الدين الجديد كمدعي النبوة يحتاج
الى برهان قاطع فعدم الدليل القاطع للعذر على الدين الجديد كالنبي الجديد دليل قطعي
على عدمه بحكم العادة بل العقل الكتابي اثبات حقيقة دينه باسهل الوجهين انتهى وفيه ما عرفت
من فساد منع جواب ثم ان جعل البينة على المسلمين عبارة اخرى عن التمسك بالاستصحاب لانه لو لم
يكن قوله موافقا للاصل دون خصمه فهذا اغرب واغرب منه حمله على التمسك بعدم الدليل دليل
العدم مع انه خلاف ما هو صريح المنقول من المناظرة من التشبث بالاستصحاب والجواب ما عن الامام
ابي الحسن الرضا في جواب الجاثليق حيث قال له ما تقول في نبوة عيسى وكتابه هل تنكر منهما شيئا قال
انا مقر بنبوة عيسى وكتابه وما بشر به امته واقرت به الحواريون وكافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد وكتابه
ولم يبشر به امته الحديث ومحصل هذا الجواب والكلام الساطع منه انوار النبوة ان عيسى ان كان
جزئيا حقيقيا الا ان علمنا به ومعرفتنا اليه لا بالعنوان الكلي ومما يعتبر في هذا العنوان كونه مقر
النبوة محمد وكتابه ومبشرا به امته فمن لم ينطبق عليه هذا العنوان فلا نعرفه توضيح ذلك ان
معرفة الجزئي على وجهين احدهما على وجه الجزئية وهو انما يكون بادراكه باحدى الحواس الا هو
على وجه كلي بان يتصور عنوان كلي يعتبر فيه قيود لا ينطبق الا على شخص خاص فهو كلي منحصر في الفرد ولعل
هذا يشطر ما عليه الحكماء من ان الله تعالى ليس عالما بالجزئيات على وجه الجزئية فانه لا يسهل اليه الا الآلة
الاحساس وهو منزه عنه وليس مقصودهم بعض ما الاحرى لبعض المتكلمين من حكمهم بجهله تعالى بالجزئيات

بل انما غرضهم منه نعم من يحاسب فان علمه بالجزئيات على وجه كلي فحاصل الجواب ان المسمى بعيسى الذي
اعترف بنبوته لا مجال لاستصحاب نبوته ومن لا ينطبق عليه هذا العنوان فهو كذاب ملعون غير متصف
بصفة النبوة وقوله كافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة فان الذي يقر بنبوة كلي منحصر في الفرد كما هو مقتضى
اضافته كلمة كل اليه فان العموم الافرادي لا يتصور الا في الكلي فما ذكره الكتابي في رد جواب بعض السادات
حيث ذكر جواب الامام مع ان عيسى ابن مريم جزئي حقيقي والجواب غلط حيث ان كونه جزئيا لا ينافي كون
معرفته بعنوان كلي ولما خفي هذا المعنى على الاستاد قده قال وهذا الجواب بظاهره مخدوش بما عن
الكتابي من ان موسى بن عمران او عيسى بن مريم شخص واحد جزئي حقيقي عرف المسلمون واهل الكتاب
بنبوته فعلى المسلمين نسخها واما ما ذكره الامام م فلعله اراد به غير ظاهره لجزئيته ظاهرة بينه وبين الجا
ثليق انتهى وقد عرفت ان ظاهره في غاية المتانة ومطابق للقواعد وانما خفي على الكتابي غرضه
لآفته وعدم تميزه بالموازين العلمية وحجبه عنه بوجه. لا وقع لها في مقابل جواب الامام منها
معارضة استصحاب النبوة في الزمان المشكوك النبوة فيه باستصحاب عدمها فيه بطرحها المقدم
فان هذا الجواب انما تم فيما كان الشك فيه في الموضوع او المقتضي كما هو محل النزاع في
استصحاب حال الاجماع على ما عرفت والشك في النسخ ليس من هذا القبيل فانك قد عرفت
ان النسخ دفع حقيقة نعم على ما توهم بعضهم من انه انتهاء الامد فله وجه ولكن قد عرفت ان
صحة استصحاب النبوة عند الشك في نسخها مما قامت عليه الضرورة ومنها ما افاده الفاضل
القمي ره من ان موضوع الاستصحاب لا بد ان يكون متيقنا حتى يجري فيه على منواله ولم يتعين
هنا الا النبوة في الجملة وهي كلي من حيث انها قابلة للنبوة الى آخر الابد بان يقول الله جل ذكره
لموسى انت نبي وصاحب دين الى آخر الابد ولان يكون الى زمان محمد ص ولان يكون غير
مغيى بغاية بان يقول انت نبي بدون احد القيدين فعلى الخصم ان يثبت اما التصريح
بالامتداد الى آخر الابد او الاطلاق ولا سبيل الى الاول مع تخرج عن الاستصحاب ولا
الى اثبات الثاني لان الاطلاق في معنى القيد فلا بد من اثباته ومن المعلوم ان مطلق
النبوة المطلقة والذي يمكن استصحابه هو الثاني دون الاول والكلي لا يمكن استصحابه الا بما كان
من بقاء اقل افراده انتهى ومراده ان استصحاب النبوة انما تم اذا كان اقتضاؤها للبقاء معلوما وكان
الشك في ارتفاعها برافع واما اذا كان الشك في بقائها من جهة احتمال انقضائها بانقضاء
امدها فلا وجه لاستصحابها فان الشك فيها ليس مستندا الى احتمال الرافع بل هو من قبيل دوران

ملك

ملك بالمنفعة بين امدين احدهما اقل ودوران الامر بين ملك الذي لا يزول الا بمزيل وبين ملك
المنفعة الذي ينقضي بانقضاء امده فالنبوة اما مؤبدة واما محدودة واما بمعنى انها من قبيل ملك
العين الذي لا يرتفع الا برافع فهذا انقسام بين الامرين فليس موجبا لمحض الشك بينه كي يستحيل
زوالها لا محدودة او من قبيل ملك المنفعة كي لا يتوقف في زوالها على مزيل بل هو خلي بطبعه بقي الى ان
يرتفع برافع وذلك كما انا نشاهد من ان الحكومة والولاية قد تكون موقتة تزول من غير مزيل وقد يكون
بحيث لا تزول الا بمزيل كما ان السلطنة غير قابل للعزل وكون النبوة مما لو ثبت دام ولا تزول الا بمزيل
لا بد من العلم به اولا حتى يكون الشك في بقائها مستندا الى الشك في الرافع ويندفع بالاستصحاب
واقل ما يكتفى به من احراز هذا المعنى هو اطلاق الدليل فان المطلقات غالبا من هذا القبيل هذا
على تقدير تسليم الثبت مماشاة مع الخصم والا فالتحقيق عندنا ان النسخ ليس الا انقضاء الامد فا
لشك فيه دائما من قبيل الشك في مقدار الاستعداد وحيث خفي مراده على الناظرين في كلامه
او رد عليه بما ظهر اندفاعه قال الاستاد قده فيه اولا انما تقدم من عدم توقف جريان الاستصحاب
على احراز استعداد المستصحب وثانيا ان ما ذكره من ان الاطلاق غير ثابت لان في معنى القيد غير
صحيح لان عدم التقييد مطابق للاصل نعم المخالف للاصل الاطلاق بمعنى العموم الراجع الى الدوام
والحاصل ان هنا في الواقع ونفس الامر نبوة مستدامة الى آخر الابد ونبوة مغياة الى وقت خاص
ولا ثالث لهما في الواقع فالنبوة المطلقة بمعنى غير المقيدة مطلق النبوة مساوق في التردد بين الاستمرار
والتوقيت فلا وجه لاجراء الاستصحاب على احدهما دون الاخر الى ان قال وثالثا ان ذكره منقوض
بالاستصحاب في الاحكام الشرعية لجريان ما ذكر في كثير منها بل في اكثرها انتهى اما الايراد الاول
فيندفع بما تقدم من ان مراده حصر الاستصحاب في الاحكام الشك من جهة احتمال المزيل وهو
موافق للتحقيق واما الثاني فيدفعه ما عرفت من ان الاطلاق بهذا المعنى الذي هو قابل الاهمال
جهة وجودية تنوف معنى القيد فان هذا الاطلاق من قبيل الاطلاق في ملك الاعيان فانه
ليس قابلا للتقييد بالزمان مع صلوحه للاستمرار ولو فرض في النبوة هذا المعنى فيكون فيما فان الفرق المحدود
بالزمان ومع دوران الامر بين الامرين فلا اصل في البين وانما المرجع اصول آخر فان كلا
من التقييد والتأبيد والاطلاق قيد غائر بعد مطلق النبوة والنبوة المطلقة ان الاول محل
تردد بين ثلاثة اقسام واما المطلقة فثابت القسمين وبقاؤها وليس موافقا للاصل بل مخالف
واما الثالث فيندفع بما دفعه به من ان الاصول للبقاء في الاحكام الشرعية بعلم باستقراء المطلقات

الصادرة من الشارع حيث ان اطلاقها صحيح لافادة البقاء في حد نفسها فهي غير مقيدة ولا محدودة وهذا بحث
وهو الاطلاق في الكلام الذي يستكشف منه اطلاق الحكم لا سبيل اليه في النبوة المدعى نسخها هذا ملخص ما افاده
الفاضل القمي ره وقال الاستاد قده ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان مورد النقض لا يختص بما شك في رفع الحكم
الشرعي الكلي بل قد يكون الشك لتبدل ما يحتمل مدخليته في بقاء الحكم كتغير الماء للنجاسة واما ثانيا فلان
الشك في رفع الحكم الشرعي انما هو بحسب ظاهر دليله الظاهر في الاستمرار بنفسه او بمعونة القرائن مثل الا
ستقراء الذي ذكره في المطلقات لكن الحكم الشرعي الكلي في حقيقته انما يرتفع بتمام استعداده حتى في النسخ
فضلا عن نحو المرتد وبين كونه على القول الراجح في النسخ الظاهر رفعا صوريا وحقيقته انتهاء استعداد
الحكم الشرعي لا يكون الا من جهة الشك في مقدار استعداده نظير الحيوان المجهول استعداده واما ثالثا فلان
ما ذكره من حصول الظن بارادة الاستمرار من الاطلاق لو تم يكون دليلا اجتهاديا مغنيا عن التمسك
بالاستصحاب فاذا تحقق ان الشك في نفس الحكم المدلول عليه بدليل ظاهر في نفسه او بمعونة دليل خارجي
في الاستمرار ليس موردا للاستصحاب بوجود الدليل الاجتهادي في مورد الشك وهو ظن الاستمرار نعم هو من
قبيل استصحاب حكم العام الى ان يرد المخصص وهو ليس استصحابا في حكم شرعي انتهى اما الايراد الاول
فيندفع بان ما كان الشك فيه لتبدل ما يحتمل مدخليته ان رجع الى الشك في الموضوع كما في المثال
فلا يجري فيه الاستصحاب فان زوال التغير من قبل نفسه ليس من المطهرات بالضرورة وانما احتمال
حصول الطهارة من اجله من جهة احتمال مدخلية التغير في الموضوع وكون التغير واسطة في
العروض وح فلا معنى للاستصحاب وقد اوضحنا الحال في المثال سابقا وان لم يرجع الى الشك
في الموضوع فلا مانع من جريان الاستصحاب بمجرد تبدل ما يحتمل مدخليته كما ان تبدل عدم شيء
بوجوده واحتمال كونه مزيلا لا يمنع من التعويل عليه على ما استفاده من الاستقراء من ان التكاليف
المطلقات لا تزول الا بمزيل ويندفع الثاني اولا بان هذا سد لباب الاستصحاب وابطال
له راسا وعلى تقدير صحة هذا الاشكال فكيف عمل نفسه بالاستصحاب في الاحكام والجواب بان كونه
شكا في الرافع بظاهر الدليل يكفي في صدق الشك في الرفع عرفا وليس لمن يمنع من جريان الاستصحاب
مع الشك في الاستعداد التعويل على هذه المسامحة بين المقامين فللفاضل المزبور ايضا التعويل
على اجراء الاستعداد على ظواهر الادلة كما صرح بذلك مع ان هذا الجواب في نفسه فاسد ومنها
بما عرفت في البحث عن الاستصحاب في الاحكام العقلية من ان كون زوال الحكم الشرعي ليس الا
تمام استعداده واضح الفساد ضرورة ان الحكم الشرعي كسائر الاعراض مما يجوز ان يكون له مزيل

بل قد عرفت انه لا يمكن الشك في البقاء الا من جهة اختلاف في محل تغير الشيء للتغير المذكور فيها ولو بالاحتمال على ما يحتمل فيه كونه مزيلا وبالجملة فيجوز تبدل ما يحتمل صح

قد عرفت

قد عرفت ان النسخ ايضا ازالة حقيقة نعم فيما كان الشك في المقتضي كخيار الغبن الذي يحتمل ان لا يثبت الا
آنا ما لا يجري الاستصحاب واما اذا كان الشك في كون شيء مسقطا للخيار فلا اشكال في انه ليس شكا في الا
ستعداد فكيف يمكن ان يقال ان الاسقاط بانتهاء استعداده فالشك في كون التصرف مسقطا ليس
شكا في مقدار استعداد الخيار للبقاء فظهر ان حصر الشك في المزيل في الشبهة الموضوعية وان الرفع الحقيقي
لا يتصور في الاحكام الكلية ناشئ من توهم رجوع كل ما له دخل في الحكم الواقعي الى موضوعه فهو من قيوده
في الحقيقة فلا يرتفع الا بزوال موضوعه فاسد واما الثالث فيندفع بان الظن القوي الحاصل
بالتتبع والاستقراء انما هو في احراز استعداد الحكم للبقاء وانه لا يزول الا بمزيل والعلم بهذا المعنى لا
ينافي الشك في البقاء من جهة احتمال المزيل قال ذلك الفاضل فان من تتبع اكثر الموارد واستقراها
يحصل الظن القوي بان مراده من قولنا المطلقات هو الاستمرار ويظهر من الخارج ان اراد
الاستمرار الى ان يثبت الرافع من دليل عقلي او نقلي انتهى ومن الغريب استفادة الظن ببقاء
الفعلي المعنى من الاستصحاب من هذا الكلام الصريح في ان الاستمرار وان حاصلا من دليل
اجتهادي الا انه لا ينافي الشك في البقاء المحوج الى الاستصحاب وان الاصل الجاري في الاحكام
الشرعية وما يتعلق بالالفاظ كاصالة الحقيقة والاطلاق والعموم اصل واحد ثم ان الفاضل على
تقدير تسليم اطلاق دليل النبوة وكونه من الاحكام الشرعية الثابتة بالادلة المطلقة منع من
جريان الاستصحاب فيها ايضا حيث ان اطلاق الادلة بشهادة التتبع والاستقراء كشف عن
الاستمرار الاقتضائي كما نبه عليه بقوله ان التتبع والاستقراء يحكمان بان غالب الاحكام الشرعية
في غيرها ما ثبت له حد ليست بآنية ولا محدودة الى حد معين والاستقراء في خصوص النبوة
بالعكس فان الغالب فيها النسخ ومع ذلك فلا يمكن احراز الاستمرار الاقتضائي في النبوة
باطلاق دليلها قال الاستاد قده ولا يخفى ما في هذا الجواب اولا فلان تتبع اكثر النبوات
لا يستلزم تحديدها فللخصم ان يدعي ظهور ادلتها في نفسها او بمعونة الاستقراء في الاستمرار
فانكشف نسخ ما نسخ وبقي ما لم يثبت نسخه انتهى وفيه ان مجرد الدعوى لا ينفع لما عرفت
فانك قد عرفت ان الاطلاق في معنى القدرة مقتضيا اثباته مع ان الاطلاق على
تقدير العلم به لا ينفع لما عرفت من انه بشهادة الاستقراء كشف عن الاستمرار الاقتضائي
ومع ان الغالب في خصوص المورد التحديد فلا سبيل الى ذلك وليس هذا الا دليلا على
الدليل الاجتهادي كي يقتصر في رفع اليد عنه على ما قام الدليل على خلافه بل انما هو تصحيح

لجرى الاستصحاب باحراز الاقتضاء للبقاء ثم قال واما ثانيا فلان غلبة التحديد في النبوة غير مجدية
للقطع بكون احدها مستمرة فليس ما وقع الكلام في استمراره امرا ثالثا مترددا بين لحاقه بالغالب
ولحاقه بالنادر بل يشك في انه الفرد النادر او النادر غيره فيكون هذا ملحقا بالغالب والحاصل
ان هنا افرادا غالبية وفردا نادرا وليس هنا مشكوك قابل اللحوق باحدهما بل الامر يدور
بين كون هذا الفرد هو الاخير النادر او ما قبله الغالب بل قد يقال باصالة عدم غيره كون هذا
هو الاخير المغاير للباقي انتهى وملخصه ان الاستقراء انما يصلح لاستكشاف حكم الفرد المشكوك
فيه لا لتشخيص انه فرد كلي معلوم الحكم فان غلبة تحرك الفك الاسفل حين المضغ في الحيوان
يوجب الظن بكون حيوان مجهول الحال ايضا كذلك واما الظن بانه ليس تمساحا فلا يحصل
بهذا الاستقراء والغلبات الاستقرائية في الحقيقة مركب من دليلين انى وهو الاستكشاف علية الجامع
من عدم اختصاص فرد بالحكم دون آخر ولمي وهو الاستدلال لتحقق الطبيعة المستكشف عليتها
للحكم في الفرد المشكوك فيه على وجود الحكم فيه واشتراكه مع سائر الافراد ومن المعلوم ان هذا انما
ينفع لاثبات الحكم لا لتشخيص الموضوع فكما لا يظن بغلبة تحرك الفك الاسفل بان الحيوان
المشكوك فيه ليس تمساحا فكذا لا يظن من غلبة النسخ بان النبوة المشكوك فيها ليست هي النبوة
الموبدة هذا ملخص هذا الايراد ويندفع بانه ليس الغرض التمسك بالاستقراء لاثبات كون النبوة
المشكوك فيها محدودة بل انما المقصود عدم جريان الاستصحاب فيما لا سبيل لنا الى احراز استمراره
لولا الرافع ومع كون الغالب في النبوة النسخ فلا يمكن التعويل على ما هو الغالب في المطلقات
من الاستمرار ثم ان اصالة عدم غيره لا يترتب عليه كون الشك المشكوك فيه هو الاخير الا على
الاصل المثبت لا عرفت انه لم يتوهم اعتباره متوهم والحاصل ان جواب الفاضل القمي رحمه الله بناء
على ما زعمه من ان النسخ امثلها للامر في غاية المتانة ولكن المبنى واضح الفساد ثم انه اجيب
عن شبهة الكتابي بوجوه آخر الاول ان المقصود من التمسك به ان كان الاقناع به في العمل عند
الشك فهو مع مخالفته المحكي عنه من قولكم فعليكم كذا وكذا فانه ظاهر في انه غرضه الاسكات
والالزام فاسد جدا لان العمل به على تقدير تسليم جوازه غير جائز الا بعد الفحص والبحث وح
تحصيل العلم باحدى الطرفين بناء على ما ثبت من انفتاح باب العلم في هذه المسئلة كما يدل عليه
الدال على تعذيب الكفار والاجماع المدعى على عدم معذورية الجاهل خصوصا في هذه
المسئلة خصوصا من مثل هذا الشخص الناشي في بلاد الاسلام وكيف كان فلا يبقى مجال للتمسك

بالاستصحاب

بالاستصحاب وان اراد به الاسكات والالزام ففيه ان الاستصحاب ليس دليلا اسكاتيا لانه فرع الشك
وهو امر وجداني كالقطع لا يلتزم به احد وان اراد ان مدعي ارتفاع الشريعة السابقة لثبوتها
محتاج الى الاستدلال فهو غلط لان مدعي البقاء في مثل المسئلة ايضا محتاج الى الاستدلال وعليه
وفيه ان التمسك بالاستصحاب يصح على كل من التقادير الثلثة اما اذا كان المقصود الاقناع فلا
مكان منع وجوب الفحص اولا مع ان الشك بعد غاية الاهانة لا يجوز الاستماع من النظر
في المعجزة الموجب لالزام الانبياء واما وجوب تحصيل العلم فلا بل يظهر من قولهم عليهم السلام
في جواب من قال هل كلف الناس بالمعرفة لا على الله البيان عدم وجوب تكلف تحصيل العلم
فتامل ومنع حصول العلم ثانيا لكل من الفحص فانها مسئلة نظرية في غاية الصعوبة ودعوى انفتاح
باب العلم فيها مكابرة للوجدان وما دل على تعذيب الكفار لا يدل الا على استحقاق المقصر
الى حد للعذاب واما عدم وجود القاصر فلا والاجماع على عدم معذورية الجاهل غير واقع
ومدعيه على تقدير التحقق متوهم مع انا اثبتنا وجود القاصر في اصول الدين بالادلة الاربعة وليس
هذا مقام بيانه ومجرد كون الشخص ناشيا في بلاد الاسلام لا يمنع من العجز عن الاطلاع على
حقيقة الدين فان اهل اللسان لعدم تحقق النظر وصرف الاعمار وغاية الكفاية يحصل لهم
معاني لا الفاظا الا المتداولة بينهم بل الواضحات منها كما شاهدنا ها في كثير من الطلبات
وكيف يستبعد عدم الاطلاع على حقيقة نبينا صلى الله عليه وآله مع ان عجز القرآن من سائر المعجزات
لا سبيل لغير اهل الاطلاع عليها والكتاب العزيز لا يعلم كونه معجزة للنبوة الا المطلع
على اسرار العربية ودقائقها اما بالفطرة مثل اهل زمان النبي صلى الله عليه وآله واما بالنظر ولا
ميسر الا لاحد واحد من الناس وكفاية بجهل الفعل في التعويل على الاستصحاب ثالثا
فان الجاهل المتمكن من تحصيل العلم يعول على الاصل قبل النظر واستحالته المقصود في العقائد
على تقدير تسليمها لا تنفع في عدم جواز الركون الى الاستصحاب قبل الفراغ من النظر المؤدي
الى العلم فالمعول انما هو الاستصحاب الى ان يحصل العلم واما اذا كان الغرض الاسكات
والالزام فلان عدم كون الشخص جاهلا وشاكا انما يمنع من كونه في محل الفقر الى الاستصحاب
واما الاسكات في مقام المناظرة والافحام فيكفي منه كون الخصم ملتجيا الى المخالف الا مع
عدم تمكنه من اقامة البرهان وهذا هو السر في افحام الكتابي للسيد المناظر له وثانيا
الوجه الثالث فليس وجها مغايرا للثاني لانه التعبير وتوهم ان مدعي البقاء لا يحتاج الى الاستدلال

فاسد بل ليس مدعيا فالقائل بالبقاء قد ركن الى ركن وثيق وهو الاستصحاب فكيف انه مدع وعليه
الاستدلال الثاني ان اعتبار الاستصحاب ان كان من باب الاخبار فلا ينفع الكتابي التمسك به
لان ثبوته في شرعنا مانع عن استصحاب النبوة وثبوته في شرعهم غير معلوم ثم لو ثبت ذلك في شريعتهم
امكن التمسك به بصيرورته حكما الهيا غير منسوخ يجب تعبد الفريقين به وان كان من باب الظن فقد
عرفت في صدر المبحث ان حصول الظن ببقاء الحكم الشرعي الكلي ممنوع جدا وعلى تقديره فالعمل بهذا
الظن في مسألة النبوة ثم ما ارجاع الظن بالاحكام الكلية الثابتة في تلك الشريعة ايضا لا يجدي
لمنع الدليل على العمل بالظن عدى دليل الانسداد الغير الجاري في المقام مع التمكن من التوقف
والاحتياط في العمل ونفي الحرج لا دليل عليه في الشريعة السابقة خصوصا بالنسبة الى قليل من
الناس ممن لم يحصل له العلم بعد الفحص والبحث انتهى وفيه انه اصل عقلائي لا فرق
فيه بين الاديان بل هو مما جبلت عليه طبايع الحيوانات فلا وقع لهذه الاطالة مع ان ثبوته في شرعنا يكفي
في الزام اهل الاسلام ومقام المناظرة واعتباره من باب الظن قد عرفت معناه ولو سلم انه ظن حقيقة
فالمنع من حصوله بالنسبة الى الحكم مستندا الى وجه او وجهين فاسد كالمنع من جواز الركون اليه
في مسألة النبوة وتوهم انحصار دليل اعتبار الظن الاستصحابي في برهان الانسداد واضح الفساد
فانه على تقدير القول به ظن خاص في عرض العلم والتمكن من التوقف والاحتياط قد تبين
فساده ويجري على تقدير اشتماله لا فرق فيه بين الشخصي والنوعي بل المناط انما يجري بالنسبة الى
الشخص كما ثبت في مقامه والعجب ممن قال ان الشرايع الانبياء السلف وان كانت لم يثبت على
سبيل الاستمرار لكنها في الظاهر لم تكن محدودة بزمن معين بل بمجيء النبي اللاحق ولا ريب
انها تستصحب ما لم يثبت نبوة اللاحق ولو لا ذلك لاختل على الامم السالفة نظام شرايعهم من حيث
تجويزهم في كل زمان ظهور نبي ولو في الاماكن البعيدة فلا يستقر لهم البناء على احكامهم
انتهى ولو رد عليه بان استقرار الشرع لم يكن بالاستصحاب قطعا والا لزم كونهم شاكين
في حقيقة شريعتهم في اكثر الاوقات لما تقدم من ان الاستصحاب بناء على كونه من باب
الظن لا يفيد الظن الشخصي في كل مورد غايته ما يقال دون بناء العقلاء في الاستصحاب هي
ترتيب الاعمال المترتبة على الدين السابق دون حقيقة دينهم ونبوة نبيهم التي هي من اصول الدين
فالاظهر ان يقال انهم كانوا قاطعين بحقية دينهم من جهة بعض العلامات التي اخبرهم بها
النبي السابق نعم بعد ظهور النبي الجديد الظاهر كونهم شاكين في دينهم مع بقائهم على الاعمال

وح فللمسلمين

وح فللمسلمين ايضا ان يطالبوا اليهود باثبات حقية دينهم لعدم الدليل لهم عليها وان كان لهم الدليل على البقاء
على الاعمال في الظاهر انتهى وفيه ان نصب العلامات لعامة الناس على ظهور النبي الجديد معلوم
الفساد ولا مانع من الالتزام بكونهم شاكين في بقاء دينهم وبقاء احتمال النسخ مع ان البحث عن
كونهم قاطعين او ظانين او شاكين في غابر الازمنة لغو صرف ويكفي في ثبوت حجية الاستصحاب كونهم
شاكين بعد ظهور مدعي النبوة وبلوغ الدعوة قبل الثبوت كما اعترف به وتوهم ان المستصحب انما هو الاحكام
الفرعية دون النبوة فيتوقفون في اصل الدين وفي مقام العمل يعولون على الاستصحاب واضح الفساد
فانه يلزم جواز بقاء الناس بعد بلوغ الدعوة بل في كل زمان يحتمل فيه النسخ غير متدينين بدين
وهذا هو الذي لا ينبغي ان يتفوه بها لا التعويل على الاستصحاب في البقاء على الدين الذي ثبت حقيته
واحتمال نسخه فكما انه ليس للمسلمين مطالبة اليهود الدليل على البقاء على الاعمال فكذا بالنسبة الى اصل
الدين لجريان الاستصحاب في المقامين بل جريان الاستصحاب بالنسبة الى الاصل اظهر وفي الفروع
لا يخلو عن اشكال الثالث انا لم نجزم بالمستصحب وهي النبوة موسى او عيسى الا باعتبار نبينا
ونص القرآن وح فلا معنى للاستصحاب ودعوى ان النبوة موقوفة على نبينا لا على نبوة مدعيه
بانا لا نسلم صدقا الا من حيث نبوة والحال ان الاستصحاب موقوف على تسالم المسلمين وجزمهم عليه
لا من جهة النص عليه في هذه الشريعة وهو مشكل خصوصا بالنسبة الى عيسى لامكان معارضة
قول النصارى بتكذيب اليهود به وفيه ان انحصار ثبوت نبوة عيسى في النقل من دين الاسلام انما يمنع من ركون
المسلمين على استصحاب عدم نسخها والالتزام بها وهذا الابناء فيما هو مقصود الكتابي وهو الالزام
في مقام المناظرة فان ثبوت حقية دين عيسى عند المسلمين واعترافهم بها يكفي في مطالبة الكتابي
الدليل على النسخ وكون علمهم ناشئا عن القرآن لا ينافي الالزام بل هذا افحام المدعي النبوة
وصاحب الشريعة لو لم تكن عنده الايات البينات الواردة على الاستصحاب ضرورة ان مدعي النبوة
وصاحب الشريعة اذا كان يرجع دعواه الى دعوى نسخ ما يعترف بثبوته يمكن افحامه بالاستصحاب في مقام
المناظرة الى ان ياتي بالبينة ثم ان معارضة قول النصارى بقول اليهود لا معنى لها والمنع من اصل
النبوة مع انه لا سبيل اليه لا يتوقف على الاستناد الى اليهود الرابع ان مرجع النبوة المستصحبة ليس الا
الى وجوب التدين بجميع ما جاء به ذلك النبي والا فاصل صفة النبوة امر قائم بنفس النبي لا معنى
لاستصحابه لعدم قابليته للارتفاع ابدا ولا ريب انا قاطعون بان من اعظم ما جاء به النبي السابق
الاخبار بنبوة نبينا كما يشهد به الاهتمام بشانه في قولهم حكاية عن عيسى اني رسول الله اليكم

مصدقا لما بين يدى من التورية ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه احمد فكل ما جاء به من الاحكام
مبشرا به فهو بحقيقته معنا اى نبينا ودين عيسى المخصوص به عبارة عن مجموع احكام معنا اجمالا اى نبينا
ومن المعلوم ان الاعتراف ببقاء ذلك الدين لا يضر المسلمين فضلا عن استصحابه فان اراد الكتابى دينا
غير هذه الجملة المعينة اجمالا بالبشارة المذكورة فنحن منكرون له وان اراد هذه الجملة اجمالا فهو عين مذهب
المسلمين نعم لحقيقته بعد كون احكامهم معنا لا رفع حقيقة ومعنى النسخ انتهاء الامد الحكم
اجمالا وفيه ان استصحاب النبوة مرجعه الى التدين بها وعقد القلب عليها لا الى التدين بجميع
ما جاء به وعدم قابلية صفة النبوة للارتفاع به اى الفساد وانما الباقى هو القرب من الله تعالى واما النبوة
هو من المناصب ولا معنى لنسخ النبوة الا عزل النبى عن منصبه واقامة شخص مقامه وبهذا
يتبدل الاقرار بنبوة النبى اللاحق اذا كان دينه ناسخا ومن المعلوم ان النبوة احد ركنى
الايمان وبالجملة فالنسخ انما يتعلق بالنبوة حيث ينسخ الايمان وينسخ الحكم امر ولذلك فكما ان الا
يمان بالنبى ليس عبارة عن التدين بجميع ما جاء به بل انما هو عبارة عن الاقرار بنبوته والتدين
بها وعقد القلب عليها وكذا لا استصحاب انما يترتب عليه وجوب البقاء على الايمان به والا
لتزام ببقاء نبوته وان الايمان انما هو الاقرار بنبوة نبى آخر واما البشارة فلا يوجب كون
الاحكام معنا لما عرفت من ان النسخ ليس تجديدا بل لا معنى له الا الرفع مع جريان الا
ستصحاب مع الشك فى النسخ مما لم يتأمل فيه ذو مسكة ولو قلنا بانه انتهاء الامد مجرد دعوى التجديد
لا يمنع من الركون الى الاستصحاب بل على المدعى اثباته والمنع من الاستصحاب لتوهم ان النسخ
ليس رفعا حقيقة مكابرة ومخالفة للضرورة ثم قال المجيب فان قلت لعل مناظرة الكتابى فى تحقق
الغاية المعلومة وان الشخص الجائى هو المبشر به ام لا فيصح تمسكه بالاستصحاب قلت المسلم هو
الاتيان المعين نحو هذا الشخص الخاص لا مجئ موصوف كلى حتى يتكلم فى انطباقه على هذا الشخص
ويتمسك بالاستصحاب انتهى وفيه ان هذه مكابرة صرف ضرورة ان الشخص الخاص لا يمكن ان
يكون مبشرا به الا بعنوان الكلى لكون اسمه احمد عربيا وغيره من الصفات فان ادراك الجزئى
على وجه جزئيته لا سبيل اليها الا بالاحساس الخامس انا معاشر المسلمين لما علمنا ان النبى
السالف اخبر بمجئ نبينا محمد وان ذلك كان واجبا عليه ووجوب الاقرار به والايمان به متوقف
على تبليغ ذلك الى رعيته صح لنا ان نقول ان المسلم نبوة النبى السالف على تقدير تبليغ نبوة
نبينا والنبوة التقديرية لا تضرنا ولا ينفعهم فى بقاء شريعتهم ولعل هذا الجواب يرجع
الى ما ذكره

ما ذكره الامام ابو الحسن الرضا فى جواب الجاثليق انتهى موضع وفيه ان النبوة لا اشكال فى ثبوتها وكونها معلقة
على البشارة لا ينافى الجزم بالوقوع من جهة الجزم بوقوع المعلق عليه فللكتابى الزام المسلمين لاعترافهم بنبوة
النبى السابق وحقية دينه والامام اجل من ان يصدر عنه هذا الكلام وقد عرفت معنى كلامه الامر
العاشر ان مقتضى ما حققناه من ان مفاد الاخبار انما هو استصحاب حكم النص الذى يعبر عنه بالعموم
والاطلاق انه لو علمنا بمخالفة خاص للعام فى الحكم فى الجملة ولم نعلم حكمه فى حال آخر ان الحكم المستفاد من
دليل العام لا يثبت لموضوع مبين ونعلم بالمقتضى له تفصيلا وشرائط وكذا دليل الخاص فحينئذ لا اشكال
فى الاخذ بدلالة على حكم الخاص وانه لتأخره يقدم على ما تقدم وقد ثبت الحكمان فى احدهما على وجه
الاهمال وح فالمرجع انما هو العام من الدليلين لما عرفت من ان القاعدة الشريفة انما تنفى احتمال
المانع وبالجملة فمورد الاستصحاب انما هو ما دل الدليل على ثبوت الحكم على وجه الاطلاق والعموم
بمعنى ثبوت الاقتضاء وعدم كون الشك فى الشرط وان كانت الشبهة موضوعية او كان المعلول موضوعا
خارجيا كالعقد الذى نأخذ باطلاقه عند الشك فى الطلاق سواء كانت الشبهة حكمية
كما فى خلية وبرية او موضوعية وبما حققنا ظهر ان ما صدر عن شيخنا قدس فى هذا المقام
لا يرجع الى محصل قال ان الدليل الدال على الحكم فى الزمان السابق اما ان يكون مبينا لثبوت الحكم فى
الزمان الثانى كقوله اكرم العلماء فى كل زمان وكقوله لا تهن الفقير حيث ان النهى للدوام واما
ان يكون مبينا لعدمه نحو اكرم العلماء الى ان يفسقوا بناء على مفهوم الغاية واما ان يكون غير مبين
لحال الحكم فى الزمان الثانى نفيا واثباتا لا للاجمال كما اذا امر بالجلوس الى الليل مع تردد الليل بين
استتار القرص وذهاب الحمرة واما القصور دلالته كما اذا قال اذا تغير الماء نجس فانه لا يدل
على ازيد من حدوث نجاسته فى الماء ومثل الاجماع المنعقد على حكم فى زمان فان الاجماع لا
يشمل بعد ذلك الزمان ولا اشكال فى جريان الاستصحاب فى هذا القسم الاول لان عموم
اللفظ فى الزمان اللاحق كاف ومغن عن الاستصحاب بل مانع عنه اذ المعتبر فى الاستصحاب عدم
الدليل ولو على طبق الحالة السابقة وفيه ما عرفت من ان الاخذ بالمقتضى الذى هو الاستصحاب عند
ما هو الشرط عنده لاعتباره حجة عند الشك فى الرافع خاصة لا يتحقق التعارض بين العمومات
وادلة الموانع فى شىء من الابواب واما مع قصور الدليل عن افادة هذا المعنى فضلا عن عدم احراز
الموضوع فلا معنى للاستصحاب واما توهم جريان الاستصحاب فيه من الامثلة لا يخلو عن احد الا
مرين فان تردد امر الليل بين الاستتار وذهاب الحمرة مرجعه الى الجهل بالموضوع وكذا لو تردد الامر

ان يكون للمتغير عنوان ثابت ويحكم مداره كالخمرة بحيث ان يكون التغير كاشفا عن زوال الاعتصام وكون الموضوع
هو الماء والملاقاة شرطا والكرية مانعة فان عدم جريان الاستصحاب ح من الواضحات لعدم بقاء الموضوع
فان زوال التغير من قبيل نفسه ليس زمنيا بالضرورة واما اذا كان الدليل لبيانه يثبت به الا حكم
على وجه الاهمال فهو ايضا لا يخلو عن الشك في المقتضي والموضوع فتبين انه لا اشكال في عدم جريان
الاستصحاب في القسم الثالث فلا اشكال في ان الاستصحاب انما يجري في القسم الاول الدال على العموم
بمعنى تمامية الاقتضاء كقولك اكرم العلماء على كل حال وفي كل زمان فانه لا يدل الا على عدم مدخلية
شى في اقتضاء العلم للا اكرم العلماء على كل حال وفي كل زمان فانه لا يدل الا على عدم مدخلية شى في
اقتضاء العلم للاكرام واما انه لا شرط له او لا يمنع عنه مانع فلا فلهذا لا ينافي العموم ذكر شرط او بيان
مانع كقولك ان كانوا عدولا لا تكرم الفاسق فلا يتوهم احد ان عموم حجية فتوى الفقيه ينافي اعتبار
الايمان والعدالة وطهارة المولد ومنع الفسق عنه ثم ان تخصيص الزمان لم يجري الاستصحاب بعدها
جريانه الا مع الشك في الرافع وما عبروا به في تعريف الاستصحاب من كون الحكم معلوم الحدوث
في الزمان الاول مشكوك البقاء في الزمان الثاني فانما هو تعويل على الوضوح فان المثال
المعروف وهو واجد الماء في اثناء الصلوة ليس شكا من جهة مدخلية الزمان بالضرورة
كذا الشك في كون خلية وبرية منشأ للطلاق وكذا ما في الاخبار من ان الشك في النوم
لكان تحقق المحققين فان الزمان لا دخل به في شى من هذه الامثلة وغيرها مما لا يتناهى
من الفروع التي جرى فيها الاستصحاب واما النهي فلا تعرض له للزمان بوجه من الوجوه نعم المنع عن
الشى من حيث هو يعكس الاثبات فانه يقتضي الترك اسا بخلاف الوجوب فان الامتثال
يحصل بالمرة بل هذا هو الحال في النفي والاثبات الاخباريين ايض وان كان الدليل لبيان
علم الاقتضاء لا لان النهي له دوام فان الزمان ليس مدلولا للفعل والا لم يتم تحرف عن الاسم
ضرورة ان الزمان ليس من المعاني الحرفية وقد حققنا سر استفادة المضي والاستقبال في
الافعال في مبحث المشتق قال ره ثم اذا فرض خروج بعض الافراد عن هذا العموم في
فيما بعد ذلك الزمان المخرج بالنسبة الى ذلك الفرد هل هو ملحق به في الحكم او ملحق
بما قبله الحق هو التفصيل في المقام بان يقال ان اخذ فيه عموم الازمان افراديا بان اخذ
كل زمان موضوعا مستقلا لحكم مستقل لينحل العموم الى احكام متعددة بتعدد الازمان كقوله اكرم العلماء
كل يوم فقام الاجماع على حرمة اكرام زيد فردا مستقلا بحكم مستقل العالم يوم الجمعة ومثله ما لو قال

اكرم العلماء

اكرم العلماء ثم قال لا تكرم زيدا يوم الجمعة اذا فرض الاستثناء قرينة على اخذ كل زمان فردا مستقلا فحينئذ يعمل
عند الشك بالعموم ولا يجري الاستصحاب بل لو لم يكن عموم وجب الرجوع الى سائر الاصول لعدم
قابلية المورد للاستصحاب وان اخذ لبيان الاستمرار كقوله اكرم العلماء دائما ثم خرج فرد في زمان
ويشك في حكم ذلك الفرد بعد ذلك الزمان فالظاهر جريان الاستصحاب اذ لا يلزم من ثبوت
ذلك الحكم للفرد بعد ذلك الزمان تخصيص زائد على تخصيص المعلوم لان مورد التخصيص الافراد
دون الازمنة بخلاف القسم الاول بل لو لم يكن هنا استصحاب لم يرجع الى العموم بل الى الاصول الاخر
ولا فرق بين استفادة الاستمرار من اللفظ كالمثال المتقدم او من الاطلاق كقوله تواضع للناس
بناء على استفادة الاستمرار منه فانه اذا خرج منه التواضع في بعض الازمنة على وجه لا
يفهم من التخصيص ملاحظة المتكلم كل زمان فردا مستقلا لمتعلق الحكم استصحب حكمه بعد الخروج وليس
هذا من باب تخصيص العام بالاستصحاب انتهى وفيه ان كون كل زمان فردا لا يعقل الا فيما
كان موضوع الحكم زمانا او مقيدا به كقولك صم الشهر او كل يوم منه وتعبد لله في شهر رمضان
في كل ساعة وآن واما اذا كان الموضوع هو العالم كما في المثال فعموم الحكم لا يعقل الا بالنسبة
الى الافراد ولا معنى للتعميم من حيث الزمان وغيره كالمكان والحالات الا انه لا دخل لامر ما
العلم في ترتب الحكم عليه فهو بيان لتمامية اقتضاء العلم للحكم كما هو المدلول عليه بالوضع ويحمل
قولك في كل زمان مؤكدا لما استفيد من قولك اكرم العلماء فلا فرق في استفادة هذا العموم
من العموم الزماني من الاطلاق وبين استفادته من كلمة كل كما ان كون كل شخص من العلماء
موضوعا مستقلا مقتضي لتعلق الحكم بالكلي الذي هو العالم فلا فرق بين ان يقال اكرم العالم او
كل عالم او العلماء الا في قوة الدلالة على تمامية الاقتضاء وبملاحظة ما ذكرنا ظهر حال فروع الباب
وما صدر من الاصحاب قده منها ما افاده ثاني المحققين قده في ما زعمه من ان اخبار الغبن
فوري فان عموم الوفاء بالعقود من حيث الافراد يتبع عموم الازمان فانك قد عرفت ان عموم الا
زمان في مثله عموم معنوي مرجعه الى تمامية الاقتضاء ومن المعلوم ان دليل الخيار ان كان قاصرا عن افادة
تمامية الاقتضاء لم يجر الاستصحاب الا في اللزوم لكون المدرك في خصوص هذا الخيار انما هو انصراف
المعاملة الى القيمة العادلة فهو مقتضى اطلاق العقد كالحلول والنقد الغالب وهذا المقتضي لا
قصور فيه والاجمال في دليله اما الاستناد الى الاصل فهو من الاغلاط في كل ما استدلوا به في
هذا المقام بيانه والاستناد الى الآية الشريفة في اجراء اقتضاء اللزوم قد بينا فساده في كتاب الخيار

البنوة بما لا مزيد عليه **ومنها ما قيل في وجه تقدم الاستصحاب في كل مقام على** ادلة الاحكام من انه جعل
معلوم انكانت النسبة بين اخباره وبين ادلة الاحكام عموما من وجه لان العبرة بنص الدليل لا بدليل عبارته
فان توهم كون الاستصحاب دليلا وان الاخبار دليل على حجيته وان العمل به في الموارد مستند الى ترجيح
احد المتعارضين من حيث انه البقاء الاستصحاب اصل عقلي قرره الشارع لا دليل وانه لا بنا
في ادلة الاحكام وانما مرجعه الى الدفع دون الاثبات بل التعويل على الادلة الغير العلمية ليس الا من
هذه الجهة لكن ترتب المقيدات يقتضي تقدم المتاخر من غير ان يكون هناك تعارض او ترجيح
احكومة او ورود سيزداد هذا المعنى ايضاحا انشاء الله من المباحث الاتية وبما حققنا ظهر ما فيما
افاده الاستاد دام ظله في هذا المقام حيث انه فرع جريان استصحاب حياة الغير على ما يعلم من الا
صل وان دليل اللزوم ليس عاما بالنسبة الى الازمنة بل مطلق فلا وجه للتمسك بالعموم بل العول على
استصحاب حكم الخاص وقد عرفت ان المقتضي للاستصحاب حكم الخاص انما هو سيجيء الشرائط من
احراز الاقتضاء والشرط ومعرفة الموضوع لا لاجل ذاتها عموم دليل العام فلو كان دليل اللزوم عاما
ومع ذلك عم دليل الخيار ايضا فلا اشكال في تقدم دليل المانع على دليل المقتضي من غير تعارض
وترجيح فاعترافه بصحة ما افاده ثاني المحققين دام ظله على تقدير استفادة العموم الزماني من
الاية الشريفة فاسد مع انك قد عرفت ان هذا النحو من العموم لا يعقل الا فيما اذا كان الموضوع
زمانا ومع ذلك لا يدل الا على الاقتضاء فالتعويل على الاصل على كل حال وهو محصل التعويل
على العموم لان لنا دليل يحكم على الاصل **واما التفصيل بين ما اذا كان دليل الخيار هو الاجماع**
وبين ما كان الاخبار ادلة تقتضي الضرر بالجريان على ذلك الكونه لبيا لم يكن لجريانه معنى وان
فاء الضرر يتوجه في زمان الاول لا يقتضي الزوال فانه حق لا يبقى الا بالاقدام او احد
المسقطات ومعنى كونه لدفع الضرر انه مبني على الارفاق بحال المتعاقدين لان المتضرر عنوانا مع
انه ايضا باق في الزمان الثاني وما اعترف عليه الاستاد فيه من ان نفي الضرر لم يجد في زمان الجواز او
ضح فسادا من التفصيل حيث انه ادعى العلم بزوال العلة للخيار وان لم يجد الزمان وظهر فساد
ما اعترض به على من زعم تعارض الاستصحاب والترجيح بان مورد جريان الاستصحاب لا يرجع الى العموم
وبالعكس وشبه ما عرفت من فساد كل من الاصل والفرع ومن الغرائب اعترافه بصحة هذا الكلام
على تقدير الاستاد في اصالة الحلية الى العموم حل لا الطيبات وحل الانتفاع بما في الارض فيما اذا كان
الشك في بقاء نجاسة العصير وحرمته من جهة الشك في كون التحديد تقريبا او تحقيقا او من جهة

الاول دون الثاني لقوته
لدفاع النص الاول فيه
في الزمان الاول
فعدم الاستصحاب لان
لا يجعل الرابع
عموم الاشعار فلو
الدليل ح

احتمال

احتمال الزوال وصيرورته وبقائه قبل ذهاب الثلثين فان العموم على تقدير صحته عموم انحلالي فلا يعول
الا على الاستصحاب على هذا التقدير ايضا كما عرفت ما دلالة الموانع الدالة على طريان الحرمة والنجاسة
على العصير لغليانه لا ينافي كونه في تفرط هراحلا لا لا يستفاد عن العموم انه ينفي هذا المعنى مع ان
صيرورته وبقائه قبل ذهاب الثلثين ليس رافعا قطعا فالشك شك في موضوع الحكم ولا يجري فيه الا
استصحاب وبما حققنا ظهر فساد ومن هذا الكلام **ينقطع لما بعثرته لا اشكال في عدم جريان القاعدة**
الشرطية الا مع الشك في الرافع فلو لم يعرف الموضوع وداراه بين ما علم بزواله وبين علم
علم ببقائه لم يجر الاستصحاب بهذا المعنى فرجع الشك في بقاء الحكم وزواله عنه بتقدير بعض الاجزاء
لو كان الحادث معرفا للموضوع لم يجر الاستصحاب ولكن من الاجزاء يخص جزئية بجعل الاختيار
كالشرائط والموانع ومرجعه الى صف النقص في جملة الامثال فيجري الاستصحاب بمعنى الاخذ باليقين
ح فان البقية لو لم يكن الحكم مطلقا فكان الشك في اصل الجزئية والشرطية لما انعقد يجري فيه
الاصل فكذا اذا كان في الشدة ولا ينافي هذا انما املنا من احتصام الشك في المانع بهذا
الاصل فان مرجع الشك في الجزء والشرط الى الشك في المانع توضيح ذلك ان من الموضوعات
للاحكام الوضعية والتكليفية ما يلحقه بعض الشرائط والاجزاء في الشرع مع تماميته في نفسه بحيث
لو لم يكن هذا التصرف الشرعي كانت الدائرة متسعة فالنكاح مثلا مشروط بان يكون الزوجان
كفوين فهنا اعتبار شرعي يمنع مما ثبت لذات النكاح على وجه الاقتضاء فهو في الشرع شرط
يحسب احرازه ولكن حيث شككنا في اعتبار بعض رجالته كالايمان بعد العلم باعتبار الا
سلام او في اعتبار امر آخر جرى الاصل وهذا هو السر في دفع احتمال شرطية كل الطهارة
ما يحتمل دخله في المعاملات وكذا الحال في الصلوة فانها الحضور عند المولى على وجه التذلل
والخضوع وقد اعتبر الشارع فيها اضعافا لا اوامر في المصلي كالطهارة والاستقبال مثلا والاجزاء
حتى الاركان بالنسبة الى حقيقة الصلوة قيود وهو السر في جريان الاصل عند الشك في جزئية
والشرطية وبه يظهر ان الاصل عدم الركنية فان احتمال الشدة يندفع بالاصل ايضا لحقيقة
الصلوة مركبة من الاجزاء العقلية واما الاجزاء الخارجية اعني الافعال اجزاء لما يتولا
منه كما ان العقد معنى بسيط وهو الربط بين الشخصين او بين المالين وهو امر بسيط
وانما التركيب فيما يتولد منه فانه فعل خارجي وهو الكلام الانشائي الصادر بين المتعاقدين
فمن عرف حقيقة الصلوة لم يتوهم اعتبار الصحة فيها فانها مشرع من القيود ففي مرحلة الموضوعية

للاحكام اعتبرت الجهات فيها وان اختلف البعض باختلاف مراحلها الشك من الثبوت والتعلق والتجزئة
فظهر بما حققنا سر الادعاء احتمال شرطية بعض الشروط وجزئية بعض الاجزاء في الصلاة مطلقا بحيث
يوثر السقوط للتعذر هذا اذا اعتبر انه كيف يتعلق الاحكام كالبقية في الجملة وبقي الشك في
كيفيات الاعتبار واما اذا تعلق الحكم بمركب وكان الدليل ظاهرا في ثبوته للطبيعة من
حيث هي فيجوز احتمال البقاء الاجزاء واجتماعها في تعلق الحكم بها فيدفع بالاصل ومن هذا الباب
الحكم بعدم سقوط الوضوء والغسل عمن انقطع بعض اجزاء اعضائه او فقد بعض الاجزاء
فان الحكم بالغسل مثلا ثابت لليد التامة الصحيحة والمقطوعة واحتمال اعتبار الاجزاء في ثبوت
الحكم كاحتمال انضمام غسل الوجه ومسح الرأس والرجلين في ثبوت الحكم بعد نعم ظاهر الدليل هذا
محل النظر في هذه الفروع فظهر فساد ما صدر من جماعة في هذا الباب نسبه البعض او نسب
الى الفاضلين قده في المعتبر والمنتهى الاستدلال على وجوب غسل ما بقي من اليد المقطوع
مما دون المرفق بان غسل الجميع على تقدير وجود ذلك البعض واجب فاذا زال البعض
لم يسقط الاخر وفيه ان عدم وجوب الوضوء من الواضحات وانما سبب للطهارة المعتبرة
في الصلاة فالامر وضعي لا تكليفي فان استفيد من الدليل ان شرط غسل ما بقي في الطهارة
بان يكون السبب غسل ما للمكلف من هذه الاعضاء فلا حاجة الى الاستصحاب والا
فلا مجرى له بل لا معنى للاستصحاب في مثل المقام فان الشك ليس في المزيل نعم اذا ثبت
الاطلاق وشك في التقييد فالاصل عدمه لانه منع لمفاد قوله عز من قائل اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم الآية غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين موجب للطهارة نعم
والجميع كالاستصحاب انما هو بوجود العضو وصحته فكان الكبرى من هذه الاعضاء مع انه
اضعاف الاصغر منه لو كان لم يشرع غسل ما هو بمقدار الاصغر ولو تبدل بالاصغر كيف
غسله ولا يحتمل دخل ما فقده من المقدار فكذا الحال في الاقطع بل فاقد بعض الاجزاء
رأسا وربما يتوهم الجاهل العاجز عن فهم المعاني من الالفاظ انه قياس وقال
الاستاد مده اجرى بعضهم الاستصحاب فيما اذا تعذر بعض الاجزاء المركب فيستصحب
وجوب الباقي الممكن وهو بظاهره كما صرح به بعض المحققين غير صحيح لان الثابت سابقا
قبل تعذر بعض الاجزاء وجوب هذه الاجزاء الباقية تبعا لوجوب الكل ومن باب المقدمة
وهو مرتفع قطعا والذي يراد ثبوته بعد تعذر البعض هو الوجوب النفسي الاستقلالي

وهو معلوم

وهو معلوم الانتفاء سابقا ويمكن توجيهه بناء على ما عرفت من جواز ابقاء القدر المشترك في بعض
الموارد ولو علم بانتفاء الفرد المتحقق له سابقا بان المستصحب هو مطلق المطلوبية المتحققة سابقا
ويمكن لهذا الجزء ولو في ضمن مطلوبية الكل الا ان العرف لا يرونها مغايرة في الخارج لمطلوبيته
في نفسه ويمكن توجيهه بوجه آخر يستصحب معه وجوب النفسي بان يقال ان معروض الوجوب
سابقا والمشار اليه بقولنا هذا الفعل كان واجبا هو الباقي الا انه يشك في مدخلية الجزء المفقود
في اتصافه بالوجوب النفسي مطلقا او في اختصاص المدخلية بحال الاختيار فيكون محل الوجوب النفسي
هو الباقي ووجود ذلك الجزء المفقود وعدمه عند العرف في حكم الحالات المتبادلة لذلك
الواجب المشكوك في مدخليتها وهذا نظير استصحاب الكرية فيما نقص منه مقدار فشك في
بقائه على الكرية فيقال هذا الماء كان كرا والاصل بقاء كريته مع ان هذا الشخص الموجود الباقي لم يعلم
بكريته وكذا استصحاب القلة في زمان زايد عليه مقدار وهنا توجيه ثالث وهو استصحاب
الوجوب النفسي المردد بين تعلقه بالمركب على ان يكون هذا الجزء جزءا اختياريا يبقي التكليف بعد تعذره
والاصل بقائه فيثبت به تعلقه بالمركب على الوجه الثاني وهذا نظير استصحاب وجود الكر في
هذا الاناء لاثبات كرية الباقي فيه نظر فائدة مخالفة التوجيهات فيما اذا لم يبق الا قليل من
جزء المركب فانه يجري التوجيه الاول والثالث دون الثاني لان العرف لا يساعد على فرض الموضوع
بين هذا الموجود وبين جامع الكل ولو مسامحة لان المسامحة مختص بمعظم الاجزاء الفاقد لما
يقدح في اثبات الاسم والحكم له وفيما لو كان المفقود شرطا فانه لا يجري الاستصحاب على الاول و
يجري على الاخيرين وحيث ان بناء العرف على عدم اجراء الاستصحاب في فاقد معظم الاجزاء
اجرائه في فاقد الشرط كشف عن فساد توجيه الاول وحيث ان بنائهم على استصحاب نفس الكرية
دون الذات المتصف بها كشف عن صحة الاول دون الاخيرين وقد عرفت انه لولا المسامحة
العرفية في المستصحب وموضوعه لم يتم شيء من الوجهين فيقضى الاشكال بعد في الاعتماد
على المسامحة العرفية المذكورة الا ان الظاهر ان استصحاب الكرية من المسلمات عند
القائلين بالاستصحاب والظاهر عدم الفرق ثم ان لا فرق بناء على جريان الاستصحاب
بين تعذر الجزء بعد تنجز التكليف كما اذا زال العذر ممكنا من جميع الاجزاء ففقد
بعضها وبين ما اذا فقده قبل الزوال لان المستصحب هو الوجوب النوعي المنجز على تقدير
اجتماع الشرائط لا الشخص المتوقف على تحقق الشرائط فعلا نعم هنا اوضح وكذا لا فرق

بناء على عدم الجريان بين ثبوت جزئية المفقود بالدليل الاجتهادي وبين ثبوتها بقاعدة الاشتغال
وربما يتخيل انه لا اشكال في الاستصحاب في القسم الثاني لان وجوب الاتيان بذلك الجزء لم
يكن الا لوجوب الخروج عن عهدة التكليف وهذا بعينه مقتضي لوجوب الاتيان بالباقي بعد تعذر
الجزء وفيه ما تقدم من ان وجوب الخروج عن عهدة التكليف بالمجمل انما هو حكم العقل لا بالاستصحاب
لابتناء الابناء على الاصل المثبت ولو قلنا به لم يفرق بين ثبوت الجزء بالدليل او بالاصل لما عرفت من
جريان استصحاب بقاء اصل التكليف وان كان بينهما فرق من حيث ان استصحاب التكليف
في المقام من قبيل استصحاب الكلي المحقق سابقا في ضمن فرد معين بعد العلم بارتفاع ذلك
المعين وفي استصحاب الاشتغال من قبيل استصحاب الكلي المحقق في ضمن فرد مردد بين المرتفع والباقي
وقد عرفت عدم جريان الاستصحاب في الصورة الاولى الا في بعض موارده لمساعدة العرف
ثم اعلم انه نسب الى الفاضلين قده التمسك بالاستصحاب في هذه المسئلة وفي مسئلة الاقطع
والمذكور في المعتبر والمنتهى الاستدلال على وجوب غسل ما بقي من اليد المقطوعة مما دون
المرفق بان غسل الجميع بتقدير وجود ذلك البعض واجب فاذا زال البعض لم يسقط الآخر
انتهى وهذا الاستدلال يحتمل ان يراد منه مفاد قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ولذا
بدله الذكرى بقوله لقاعدة ويحتمل ان يراد منه الاستصحاب بان يراد ان هذا الموجود بتقدير
وجود المفقود في زمان سابق واجب فاذا زال البعض لم يعلم سقوط الباقي والاصل
عدمه او لم الاستصحاب ويحتمل ان يراد به التمسك بعموم ما دل على وجوب كل من الاجزاء
من غير تخصيص بصورة التمكن من الجميع لكنه ضعيف احتمالا ومحتملا انتهى ونبه للنظر مواقع
منها ان المقدمة الا ما خليه لا معنى لها فانها علة خارجية وليس المركب الاعتباري
الا الاجزاء فالبيت ليس الا الجدران مستقلا لكل جزء حكم بمعنى عدم تعلق الحكم به بمعنى
آخر فوجوب الجزء ليس الا وجوبا اعتباريا بل انما هو وجوب شرعي فان الحكم لم يتعلق الا به
غاية الامر اعتبار الانضمام فنقول ان ما تعذر من الاجزاء في تعلق الحكم بالميسور حال
القدرة معلوم واما الاعتبار شرط بحيث يرتفع الحكم عن الميسور بتعذره لم يثبت
وحيث ان مرجعه الى شدة الارتباط فالاصل عدمها ومنها ان القدر المشترك فقد عرفت
انه لا معنى لاستصحابه ولو صح لم يتم في المقام فان الوجوب المقدمي والنفسي ليسا فردين للوجوب
بل انما يشتركان في التعرفات العلية للواجب مما يثبت الطلب المتعلق به فالشك

في وجوب

لا اثر ربما

في وجوب ما تيسر من الاجزاء شك في الحدوث وانما المعلوم موضوعية المجموع للحكم واما البعض فلم
يثبت تعلق الحكم به اصلا مع ان الاثر واما ان العرف لوجوب المقدمي المعلوم سابقا يترتب عليه اثر الا
عدم العذر في ترك الواجب بتركه ولا دليل على وجوب شيء ح بالفرض واما ان العرف لا يرونها
مغايرة فلا معنى له بعد فرض المغايرة وكيف يمكن ان يرى العرفان المقدمية عين الاستقلال وما
يتوهم انه بالمسامحة العرفية فهو عين لحوق الواقع لما عرفت من ان الكل عين الاجزاء تحقيقا لا مسامحة
وما ذكره بقوله ويمكن توجيهه بارجاعه الى ما حققناه الا انه افسده بالشرح والشطر اما الاول فلان
محل الوجوب النفسي كل من الاجزاء لا خصوص الباقي لعدم المرجح المعين فالشك في مدخلية الا
نضمام في تعلق الحكم به بل لو تبدل الفرض بعين الحال فجعل المعذور هالا للميسور لا معنى له واما
الثاني فلما عرفت من ان المقدار عرض قائم بالجسم الطبيعي فالشك في زوال العرض بعد موضوعه
ويلزمه ان يعترف بعدم جريان استصحاب الكرية فيما اذا انقص بجزء وشك في ان الباقي كر فان
الكر بمنزلة نطفة بالنسبة الى ما زال فلا معنى لكون المعدوم بمنزلة الحالات للباقي وان اعتصام الكر
كان لهذا المقدار ومن العجب اعترافه بذلك حيث قال وحيث بنا العرف على عدم اجراء الا
ستصحاب في فاقد معظم الاجزاء لخ وقد غفل عن ان الاستصحاب انما هو لدفع احتمال المزيل
والحكم بان الباقي غير الزائل مسامحة مرجعه الى البناء على عدم الزوال لمزيله بازالة بمنزلة العدم
وهو مع فساده في نفسه امر وراء الاستصحاب لو تم فان احتمال ان يكون تبدل الحال مزيلا غير
حاصل وانما الشك في بقاء الموضوع بالفرض وفي المقام كلمات ركيكة وتوهمات سخيفة لا ينبغي
صرف كنوز الاعمار في التعرض لها وقد زعم الاستاد قده ان مرجع ما عن الفاضلين قده الى
قاعدة الميسور لا الى الاستصحاب مع ان القاعدة لا مساس لها وانما المراد بهذا القول الشـ
على بديهي من البديهيات فحيث اشتغلت امور باحكام وتعذر بعضها لم يتغير حكم ما
ليس مرتبطا به فالعاجز عن الوضوء لا يسقط عنه التيمم وهكذا فلا معنى لكلام الفاضلين قده
الا ما حققنا واما ما ذكره الشهيد قده فهو مبني على احراز عدم الارتباط ولو بالاستصحاب على ما حققنا
لا لاستناده الى نفس هذا العنوان فان الميسور لا يسقط بالمعسور واما مع الارتباط فيسقط قطعا
وهو اجل من ان يخفى عليه مثله وبالتامل فيما حققنا يظهر ما في كلام الاستاد قده مما يصعب
احصاؤه من المفاسد التاسعة انه قد ظهر مما ان القاعدة الشريفة اصل يستقل العقل بادرا
كه وقام البرهان عليه وقرره الشرع فلا يعقل الخروج عنه الا بدليل ونطق جل لا يعول عليه

على ما حققناه في مبحثه من اطلاقه على خلاف اليقين سواء كان غافلا او ملتفتا ظانا او شاكا
بل هذا هو الحال في الاصل مطلقا وما يتوهم ان اعتبار الاستصحاب من باب الظن قد عرفت فساده و
حيث خفي هذا المعنى على الاستاد فده وقع في تذبذب واضطراب وارتكب تكلفات سخيفة بارده
قال لا فرق في احتمال الخلاف الحالة السابقة بين ان يكون مساويا لاحتمال البقاء او مرجوحا على اماره
غير معتبرة ويدل عليه وجوه الاول الاجماع القطعي على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب الاخبار الثاني
ان المراد بالشك في الروايات معناه اللغوي وهو خلاف اليقين كما في الصحاح ولا خلاف فيه ظاهرا
او دعوى انصراف المطلق في الروايات الى معناه الاخص هو احتمال المساوي لا شاهد لها بل يشهد بخلافها
فهما مضافا الى تعارف الشك في الاخبار على المعنى الاعم موارد من الاخبار **منها مقابلة الشك
باليقين في جميع الاخبار ومنها** قوله في صحيحة زرارة الاولى فان حرك الى جنبه شيء وهو لا
يعلم به الى آخره فان ظاهره فرض السؤال فيما كان معه امارة النوم **ومنها قوله في صحيحة زرارة الثانية**
فلعله شيء اوقع عليك وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك فان كلمة لعل ظاهرة في مجرد
الاحتمال خصوصا مع وروده في مقام ابداء ذلك كما في المقام فيكون الحكم متفرعا عليه ومنها
تفريع قوله صم للرؤية وافطر للرؤية على قوله اليقين لا يدخله الشك الثالث ان الظن الغير المعتبر
ان علم بعدم اعتباره بالدليل فمعناه ان وجوده كعدمه عند الشارع وان كلما يترتب شرعا على
تقدير عدمه فهو المترتب على تقدير وجوده وان كان مما شك في اعتباره فمرجع رفع اليد عن اليقين
بالحكم العقلي السابق الى نقض اليقين بالشك **فتامل جيدا انتهى وفيه ان المستفاد من الاخبار**
ان كان ما حققناه وعليه جميع المحققين من انه اصل فلا حاجة الى اثبات عموم الاخبار لان
المفروض ان الظن المخالف لم يثبت اعتباره فالاجماع مستند الى هذا البرهان لانه دليل مستقل
فالحكم لوضوحه ما خفي على احد لا انه امر تعبدي متلقى من صاحب الشريعة يدا بيدا كما توهم
مع انا قد حققنا ان الاجماع من مستبدعات اعداء الدين ولا يعول عليه بوجه من الوجوه و
بما حققنا عرفت انه لا حاجة الى معرفة معنى الشك مع انك قد عرفت انه حكم ثبت للجاهل
وان كان غافلا والترديد لا دخل له في ثبوت هذه الوظيفة ولا حققنا ان الاستصحاب المعبر عنه
بقاعدة اليقين ليس الا الاخذ باليقين وحفظه والرافع على المتيقن بالمقتضي مع يوجب الجهل
بالامر **لا يخ** لا ينافي كون الشخص على يقين من جهة اخرى فليس للشك معان عديدة بل انما
هو كناية عن الجهل في بعض المقامات ثم قال هذا كله على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب التعبد

المستبعد

المستبعد من الاخبار واما على تقدير اعتباره من باب الظن الحاصل من تحقق المستصحب في السابق
فظاهر كلماتهم انه لا يقدح فيه وجود الامارة الغير المعتبرة فيكون العبرة فيه عندهم بالظن النوعي
وان كان الظن الشخصي على خلافه ولذا تمسكوا به في مقامات غير محصورة على الوجه الكلي من غير التفات
الى وجود الامارات الغير المعتبرة في خصوص الموارد **انتهى وفيه ما عرفت من ان اعتباره من باب
الظن النوعي معناه** الظهور الاصلي المستند الى العلم بالمقتضي واما توهم ولهذا لم يتامل احد في
العمل به مع وجود الامارات الغير المعتبرة ثم قال واعلم ان الشهيد قده في الذكرى بعد ما ذكر
مسالة الشك في تقدم الحدث على الطهارة قال تنبيه معنى قولنا اليقين لا يرفعه الشك لا
نعني به اجتماع اليقين والشك في زمان واحد لامتناع ذلك ضرورة ان الشك في احد
النقيضين يرفع يقين الاخر بل المعني به ان اليقين الذي كان في الزمن الاول لا يخرج عن
حكمه بالشك في الزمان الثاني لاصالة بقاء ما كان على ما كان فيؤول الى اجتماع الظن والشك
في الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات **انتهى ومراده من** الشك معناه
اللغوي وهو مجرد الاحتمال المنافي لليقين فلا ينافي ثبوت الظن الحاصل من اصالة بقاء ما
كان على ما كان فلا يرد ما اورد عليه من ان الظن كاليقين في عدم الاجتماع مع الشك
نعم يرد على ما ذكرنا من التوجيه ان الشهيد قده في مقام دفع ما يتوهم من التناقض المتوهم
في قولهم اليقين لا يرفعه الشك لا ريب ان الشك الذي حكم بانه لا يرفع اليقين ليس
المراد منه الاحتمال الموهوم لانه انما يصير موهوما بعد ملاحظة اصالة بقاء ما كان نظير
المشكوك الذي يراد الحاقه بالغالب فانه يصير مظنونا بعد ملاحظة الغلبة وعلى تقدير ارادة
الاحتمال الموهوم كما ذكره المدقق الخونساري فلا يندفع به توهم اجتماع الوهم واليقين المستفاد
من عدم رفع الاول للثاني وارادة اليقين السابق والشك اللاحق يغني عن ارادة خصوص
الوهم من الشك وكيف كان فما ذكره المورد من اشتراك الظن واليقين في عدم الاجتماع مع الشك
في محله فالاولى ان يقال ان قولهم اليقين لا يرفعه الشك لا دلالة فيه على اجتماعهما في زمان
واحد لا من حيث الحكم في تلك القضية بعدم الرفع ولا ريب ان هذا البول حينئذ اخبار عن
الواقع لانه كذب اذ ليس حكما شرعيا بابقاء نفس اليقين لانه غير معقول وانما هو حكم
شرعي بعدم رفع آثار اليقين السابق بالشك اللاحق سواء كان احتمالا مساويا او مرجوحا
انتهى وفيه ان مراد الشهيد قده من الظن هو الظهور الاصلي وهو الذي يجمع مع الجهل الغير

عند بالشك وقد قررناه سابقا وبينا شواهده وقرائنه وظهر فساد تفسيره وما اورد عليه وما زعمه
في معنى الروايات فقد عرفت فساده بما لا مزيد عليه **خاتمة** قد تبين مما حققنا
ان الاستصحاب يطلق على اربعة اصول فالاخذ بالاشباه المعبر عنه باستصحاب حكم النص لا يعقل
الا بعد احراز الاشباه الموضوع بل الشروط لانه انما يرفع المانع واما استصحاب حال الشرع المعبر
عنه باستصحاب حال الاجماع تارة وباستصحاب الحال اخرى فهو مبني على عدم اعتبار احراز الا
شباه والموضوع ولهذا صار من المنكرات فاشتراط بقاء الموضوع في استصحاب الحال كاعتبار ركن
الشك في الرافع ما نشأ من جهل لمحل النزاع بل باصطلاحه هل الشيء ومن الغريب ان الفاضل
مدة زعم ان المشكوك ببقاء لابد ان يكون عين القضية التي علم تحققها سابقا وانه هو السبب
في اعتبار العلم ببقاء الموضوع فان الابقاء انما هو بالنسبة الى المجهول في محل النزاع ولهذا قال
المحققون المنكرون له انه اسراء الاثري ان المثال المعروف لمحل النزاع وهو واجد الماء في
اثناء الصلاة يحتمل فيه زوال الموجب لعدم الاجزاء ومع ذلك يزعم المثبتون جريان الا
ستصحاب فيه فان وجدان الماء ليس من الاحداث فيحكم ببطلان الصلاة ح واوجب
الوضوء لم يتبدل الا بزوال الموضوع المستتبع لزوال الحكم وحيث انه غير قادح في نظر المثبت لا
حتمال كون الفقد واسطة في الثبوت لا موضوعا لم يستصحب فقد اوضحناه فيما تقدم واعجب من
هذا انه لم يفرق بين الموضوع ومعروض المستصحب حتى انه فسره به مع ان الشك في بقاء المعروض
اذا لم يكن موضوعا لا يمنع من اجراء غاية الامر انه يستصحب ويكتفي به ان كان سببا و
الا يجري في الحكم ايضا توضيح ذلك ان موضوع العرض ومعروضه وان كان واحدا لم يعقل التفكيك
بينهما الا ان المعروض قد يكون عنوانا كليا هو واسطة في العروض لغيره كالحائض التي يتعلق
بها الحكم الشرعي فان الاحكام الكلية ليست للمصاديق والموضوع الكلي هو العنوان العرضي وكذا
الحال في الفاقد والواجد بالنسبة الى المصاديق وبهذا الاعتبار يتحقق الافتراق بين المو
ضوع والمعروض فالموضوع للاحكام انما هو العناوين الكلية لا المصاديق الخارجية نعم
هي بعد انطباق العناوين عليها تكون معروضات لها بحيث كان الاشبه في تعلق الحكم في
معروض خارجي فالشك في كون العرض الزائل موضوعا لم يجر الاستصحاب على راي المحققين
لانه اسراء حكم من موضوع الى ما هو موضوع آخر فالمعروض وهو الموجود الخارجي باق قطعا ولكن
الموضوع لم يعلم بقاؤه وهذا هو الوجه فيما اخترناه من ان الاصل عدم بقاء احكام النجس بعد

النقا وقبل

النقاء وقبل الغسل وان لم يعلم بان قوله غير متغير قائم حتى يطهر من باب التفعيل او من المجرد فان رجع
الى المجرد كان موضوع الحكم الشرعي هو المتغير بمعنى قد فقد الاسم الزائل بالنقاء الذي هو الطهر او هو بمعنى الحدث
الذي لا يزول الا بالغسل فان الغاية على الاول هو الطهر وعلى الثاني هو التطهير وبالجملة فاشتراط
عدم استناد الشك في البقاء الى عدم معرفة الموضوع ودوران امره بين ما علم زواله وبين ما علم بقائه
كما في المثال وفي ما دار الامر بين كون التغير واسطة في العروض حتى يطهر الكر بزوال التغير من قبل نفسه لكن
كونه كاشفا عن استيلاء النجاسة وزوال الاعتصام بفقد القوة عن الكثرة العارضة فاستيلاء
النجاسة باحد اوصافها على اوصاف الماء انما هو لابطال الاستصحاب لمحال الذي رجع الى تجرد
التغير على العلم بالحدث مع الزوال وقد خفي ما حققناه **على استاد ورد فضلا عن ماله لا**
تحقيق عنده قال بعد ما ذكر اشتراط بقاء الموضوع والمراد به معروض المستصحب فاذا اريد استصحاب
قيام زيد او وجوده فلابد من تحقق زيد في الزمان اللاحق على النحو الذي كان معروضا في السابق
سواء كان تحققه في السابق بتقرره ذهنا او بوجوده خارجا فزيد معروض للقيام بوصف و
جوده الخارجي وللوجود بوصف تقرره لا وجوده الخارجي انتهى وفيه ان اشتراط بقاء المعروض
من الاغلاط ففي المثال لا يجري هذا الحكم ولا معنى لاعتبار بقاء المعروض اما مع الشك في
بقاء القيام فيستصحب معروضه اذا كان مشكوكا فيه واما مع الشك في نفس المعروض فلا معنى لا
عتبار معروض آخر له وزيد عبارة عن الفرد الخارجي والفرد هو الكلي الموجود فهو وجود طبيعة ولا
معنى لعروض شيء للفرد الخارجي في الذهن مع ان الفردية مستلزمة من الوجود الذهني والخارجي مع
ان الحياة من عوارض البدن الخارجي وزيد عبارة عن النفس المتعلقة بالبدن ولو قلنا بان
حياة النفس عبارة عن تعلقها بالبدن فهي عرض لزيد بهذا الاعتبار فلا معنى لكونه من العوارض
الذهنية بل انما هي من الاعراض الخارجية **وكشف الحجاب ان المتكلمين لجهلهم** بما صدر من
الاساطين من الحكماء واستبدادهم بارائهم السخيفة وافكارهم القاصرة سلكوا في كثير من الموارد
مسلك السوفسطائية باجمعهم واخترعت فرق خاصة بزخرفات مخصوصة كالجبر والتفويض
ونفي العلة عن الاشياء واسناد الامور المعتادة الى الله وحده تعالى شأنه واطواره فانهم اعرضوا
عن المعصومين الذين نصبهم الله اعلاما للهداية وعزلوهم عن مناصبهم وازالوهم عن مقاصد
هم ما ضلوا وما اطبقوا عليه من سقوط ان الاشياء موجودة في الذهن يحفظ بقاؤها او بانشائها
حابل ثم بعضهم ان يحمل على الاول وان النزاع لفظي فزعموا ان لكل موجود بين احدها الا

صلى

الذي يترتب عليها الاثار والاخر هو الظلي الضعيف وابطال هذه الشبهة ليس وظيفة هذا الكتاب
والمشار اليه اشارة لزيادة البصيرة فنقول ان اطلاع النفس على امر المعبر بالعلم او حضوره فيها
بمعنى التوجه والالتفات اليه وان جرّ عنه اهل الصناعة بالوجود الذهني ولكنه كالوجود الكتبي ليس المراد
به ان العلم والحضور وجود المتعلق فان الغرض هو العلم شان من شؤون المعروض ومن مراتب وجوده
في العلم عين العالم كما ان اللون عين الجسم لا بمعنى انه لا عروض وان العارض لا يغاير المعروض بمعنى
عدم التميز في الخارج كما هو الحال في الماهية والوجود والنوع والجنس بل الفصل والجنس والشخص والنوع
فيلزم على ما توهموا اتحاد كل عالم مع معلومه وان **ستنقلب** ان وجود المعلوم عارض له متحد معه
فلو عرض وجوده لمعروض آخر لزم اما قيام العرض بموضوعين مع ان الموضوع مشخص للعرض واما اتحاد
الاثنين المتغايرين وهو ناقص وما دعاهم الى هذه السقطة توهم عموم القضية الفرعية بعض لهم عن
اختصاص العوارض الخارجية بها فان السر فيه ان العروض الحقيقي عبارة عن اشتمال الموجود على جهة
غير ذاته واصل وجوده كالكم والكيف ومتى واين وغيرها فلا يعقل العروض الا مع وجود المعروض واما
المعروض الفصل للجنس والوجود للماهية فليس متفرعا على تحقق المعروض فالمغايرة والترتب انما
في الجميع بحسب التحليل والا ماهية للعرض مغايرة لماهية المعروض ولهذا لا يعقل بالوجود وهذه
حقيقة كونه في الموضوع فان وجوده النفسي عين وجوده في معروضه الذي ليس الا الانصاف بالعروض
الا انه فرق بين تحليل الوجود الخارجي وغيره فثبوت الشيء عبارة عن التحقق الذي هو مفاد
هل المركبة كالقيام وهو فرع ثبوت المثبت له الذي هو مفاد هل البسيطة وهو وجود الشيء نفسه
ضرورة ان الخصوصية فرع على الاصل الملحوظ فيه ذلك واما العروض في غير الوجود فكونه
متفرعا على اصل الوجود غلط الاوجه له بل ربما يكون متفرعا على العدم كالكلي فانه عبارة عن
الجهة الجامعة بين الافراد وكليتها وسريانها عبارة عن العموم المنافي للوجود والتعين فهذه
الصفة كالجهة الجامعة فرع العدم في الخارج بل مطلقا لو قلنا بالوجود الذهني فان التعين والفردية
ينافي السريان والابهام والعموم فمن الاغلاط المضحكة للثكلى توهم عروض هذه الصفة للكلي في
الذهن فان الذهن يدرك ما هو الواقع لان الواقع هو ما في الذهن والا لم يتعلق ما في
الاذهان بالحقيقة والبطلان والعجب ان القائل يعترف بوجوب قطع النظر عن الوجود في
الذهن لعروض المعقولات الثانية فلا يعقل ان هذا مرجعه الى منافاة الوجود الذهني
للكلية كالوجود الخارجي فكيف يكون علة مادية له وبالجملة فلا تتبع القضية الفرعية لغير عوارض

الذهني

الوجود مع الجماد ولكن تعلق النجاسة بالمادة الباقية لا معنى له وحكم العرف بذلك غير معقول فان المادة
انما هي في الحكم بالاتحاد ولا سبيل اليه في الانقلاب ضرورة عدم حكم العرف بان الحيوان هو المني وحيث لم يحكم
بذلك فكيف يحكم ببقاء الحكم المتعلق به والمسامحة في تشخيص الموضوع لا معنى لها والحاصل ان الوجه المذكور ليس
مبنيا على ما زعمه من الرجوع في تشخيص الموضوع الى العرف والتنافي على المسامحة بل انما هو مبني على استكشاف ان الحكم
في الحالين هو الموضوع بهذا الاثبات في الرجوع الى العقل والبناء على الحجة في معرفة الموضوع ثم انه قد توهم
التفصيل بين استحالة النحو والمني نظرا الى ان العنوان الزائل بالاستحالة موضوع للحكم في الاول والنجس يدور
مدار خلق المني فان العنوان الزائل لا دخل في الانفعال وانما المنفعل الجسم من حيث هو وسندفع بان
الحكم بزوال الواسطة في العروض مع بقاء العروض كما لو تبدل الكفر بالاسلام ففي هذه الصورة لا يرتفع الا ما كان
دائر المدار العنوان وكان واسطة في عروضه وقد يكون بالعدام راسا **او يزول جميع ما كان قائما**
بالضرورة والاستحالة من هذا الباب بمعنى ان الذوات والحقائق ستعين فاحدث غير ما كان ولا ابقا في
اشتراك ايامها في المادة فكل عرض من عوارض المني يزول باستحالة حيوانا وان لم يكن عنوان المنوية
واسطة في عروضها وظهرت بما حققنا ستتى له لبقاء حكم بعد الاستحالة ولا حاجة الى الاستظهار ومدخلية
الصور النوعية في الانفعال من الادلة وانا طة لخصوصيات الاجسام بل لا سبيل الى ذلك والرجوع
الى العرف في معرفة الموضوع لا معنى له بل لا مرجع فيه الا الحاكم فاذا علق حكم بالعنب ودار الامر بين ان
ان يكون الوصف عنوانا او واسطة في العروض بين ان يكون معرفا وتعلق الحكم مع ميته وبين الزبيب
فلا معنى للرجوع الى العرف في ذلك **فلقد افاد الاستاد قدّه في هذا المقام ما لا يخلو عن** النظار نظر
بان انا مر فيما حققنا ثم قال ما التحقيق ان مراتب تغير الصورة في الاجسام مختلفة بل الاحكام ايضا مختلفة
ففي بعض مراتب التغير يحكم العرف بجريان دليل العنوان من غير حاجة الى الاستصحاب وفي بعض آخر
لا يحكمون بذلك ويثبتون الحكم بالاستصحاب وفي ثالث لا يجرون الاستصحاب ايضا من غير فرق في
حكم النجاسة بين النحو والمتنجس ثم ذكر للاقسام امثلة لا تخلو من نظر ونظيرها في هذا الكلام مما
حققناه ان كون شيء موضوعا للحكم دون آخر لا ضابط له في العرف لا يعقل ان يكون لذلك ميزان
ومناط كما ان نقل الحكم كذلك فانه امر اختياري للحاكم يدور مدار اختياره فلو ثبت حكم العنب
بدليل لم واحتمل ان يكون موضوعه هذا العنوان في نظر الحاكم فبأي وجه يحكم العرف بان موضوعه
الاعم منه ومن الزبيب ولهذا الاحتمال احترف ان ستثبت اكل الزبيب لا يشمل العنب
وعموم خصوص لجنة الطهارة انما هو للعلم بعدم مدخلية الرطوبة واليبوسة في خصوص الحكمين لا لان العرف

اكل الرمان او المطبوخ مثلا لا يشمل الناس منها كما ان الحكم الخارجي (?

يحكم بان الرطب واليابسة مشتركان في كل حكم وكون لهما نسبة عرضية لا ينافي اختلافهما في جملة تعلق الحكم
وبالجملة فمرجع الاختلاف الذي ذكرنا انما هو الاختلاف في مراتب المغايرة وقد عرفت ان ضعف المغايرة
لا ينافي الاختلاف في الحكم كما ان شدة المغايرة لا تنافي الاشتراك فيه بين فادجميع ما ذكر من الوا
ضحين وانه اذا لم يتميز الموضوع من الادلة فلا بد من العمل بالاصول الجارية في موضوع الشبهة فاذا دار
امر موضوع حرمة الوطي بين انقطاع الحيض بمعنى قذف الدم وبين غسله فالاصل في جواز الوطي بعد الطهر
وقبل التطهير وكذا لو تردد موضوع النجاسة بالغليان بين العنب والقدر المشترك بينه وبين الزبيب
فان الاصل فيه الاباحة ولا معنى للرجوع الى العرف في معرفة موضوع الحكم وكذا اذا لم يميز الذاتي من
العرضي ودار امر الباقي بين ان يكون حيث الزايل وغيره فالمرجع هو الاصل لا الميزان في العرف
لتشخيص مورد الاشتباه واعلم ان الرجوع الى العرف انما يراد به الرجوع الى جهة معلومة بالفطرة
اجمالا لا يحيط بها تفصيلا الا الاوحدي من العلماء بل لا يحيط بها في بعض المراحل الا الله
والراسخون في العلم وهذا هو السر في كون الكتاب العزيز معجزة للنبي فان الاعجاز انما هو من جهة ان
التكلم بما ينطبق على الموازين العرفية غاية الانطباق فوق الطاقة البشرية وقد شاع بين طلبة
العصر ان الرجوع الى العرف انما هو التعويل على ما يفهمه العامي في اول نظره الى الحقائق وان التد
قيق في فهم المعاني ومعرفة ماهيات المعاملة خروج عن الموازين العرفية ولا يخفى ان
الركون الى اوهام العامة لا وجه له بل قد عرفت ان الرجوع الى العرف ليس رجوعا الى الشخص
وكون العوام اهلا له انما هو باعتبار بداهة الجهة في الجملة وكونها جبلية لا ان عدم تفطنهم
الى الدقايق وانكارهم لها دليل على فسادها او ظهورها حقيقتها فساد افاده المحقق القمي ره حيث بان الكلي
الطبيعي موجود عرفا وان لم يكن كلا عقلا وحكم العرف بذلك يكفي في تعلق الحكم
الشرعي به فان مرجعه الى ان الملاك في الاحكام الشرعية انما هو اوهام العامة وهو كما ترى
بل التحقيق ان العرف جهة واقعية لا يحكم العقل على خلافها وتقابل الجهة الاخرى المعبر عنها بالعقل
من حيث تحملها للمسامحة ما لا تحمله تلك الجهة فالبلد مثلا له حدود عقلية وعرفية والثاني اوسع
من الاول وكذا التغير عقلي وعرفي وهذا اختلاف في الجهة الواقعية لا في الفهم واذا تبين
هذا فاعلم ان الموارد تختلف فمنها ما لا يرجع فيه الا العقل ومنها ما لا يرجع فيه الا العرف ومنها
ما لا يرجع فيه الا الدليل فمن الاول ما اذا ثبت حكم لحقيقة من الحقايق كالعذرة وشككنا
في تبدل حقيقتها بالصيرورة رمادا ومن الثاني ما اذا علمنا بان موضوع الحكم انما هو

بجهة

بجهة العرفية كالسفر فانه معنى عرفي لا يتحقق الا بالخروج عن محل الاقامة على الموازين العرفية فا
لمرجع في حد الترخص هو العرف فاليه بان موضوع الحكم انما هي الجهة العرفية مرجع عدم سماع الاذان
وخفاء الجدران ومن هذا الباب ما يتعلق بحريم الابار والانهار ومرافق القرية ومن الثالث
ما لو تردد الحكم المتعلق بالعنب بين تعلقه به باعتبار هذا العنوان وبين تعلقه بالقدر المشترك
بينه وبين الزبيب ومن الامور المعتبرة في جريان الاستصحاب ان يكون علما بوجود المتيقن على المختار
لحدوث على المشهور واما مع سريان الشك وزوال اليقين فمحكم حكم الشك البدوي ولا دليل على وجوب
الاعتقاد الزايل وانما دلت الادلة على الاخذ باليقين الموجود وعدم نقضه والبناء عليه بالتامل
فيما ربما يقع عدم صلوح اخبار الباب لارادة هذا المعنى من جهة التعبير بعدم نقض اليقين بالشك
وما يشبهه بل مقتضى هذه الاخبار عدم الاعتناء باحتمال الاصابة وعلى تقدير صلوح الاخبار لارادة هذا
المعنى فكونه خلاف الظاهر ظاهر واضح ولا جامع بين المعنيين فان اليقين في الاستصحاب ملحوظ على
وجه الطريقية وفي القاعدة على وجه الموضوعية بمعنى ان اليقين في الاول لاحراز الواقع حدوثا او بقاء
وفي الثاني انما تعلق الحكم بنفس اليقين من حيث انه صفة خاصة وفرق واضح بين قولك ما ثبت
دام وبين قولك ان اليقين المشكوك في مطابقته للواقع ومخالفته له محكوم عليه بالمطابقة ولقد
احرز الاستاد قدس سره في عدم صحة القاعدة الى عدم صدق الاستصحاب عليها لغة ولا
اصطلاحا فانه ليس في الادلة لفظ الاستصحاب وليس النزاع في كون القاعدة من افراده وانما الا
شكال في دلالة اخبار الباب عليها فالشان في توضيح عدم دلالتها عليها وعدم امكان استفا
دتها منها مع ان استصحاب الواقع لا يصدق عليه ثم انه لم يظهر من احد الركون اليها والبناء
على اعتبارها وما صدر من البعض في مسألة الشك في الوضوء بعد الفراغ فانما هي من [illegible]
الفقه كما لا يخفى على خبير فاستظهار الاستاد قدس سره من المحقق السبزواري طاب ثراه تعويلهما في تلك المسألة
ذهابهما الى الاعتماد على هذه القاعدة في غير محله وفي بيانه لعدم عاميتها القاعدة النظر ظاهر
بالتامل فيما حصلناه ومما يعتبر في جريان الاستصحاب ان لا يكون في مورده ما يعلم به البقاء
والزوال الا ما هو بمنزلته وهذا لا يحكم بعد تبين كون الاستصحاب اصلا من الواضحات وانما
الاشكال في ان تقدم الدليل الغير العلمي عليه هل هو من باب التخصيص او التخصص او الحكومة او
جوه بل اقوال على ما قيل ويدل على الاول ان موضوع الاصول في الشرع عين ما هو موضوعها
عند العقل وهو عدم البيان مطلقا لا خصوص الجهل بالواقع ومن المعلوم ان الدليل الاجتهادي

بيان الثاني قد سيظهر مما حكم به بعض من ترجيح ادلة الاستصحاب على مال للمفقود بعد
الفحص اربع سنين ولا يخفى ان هذا ترجيح لاحد الاصلين الدالين على حكمين ظاهريين
على الاخر وكيف كان فهو توهم فاسد ولا الثالث فمبناه اختلاف موضوع الاصول الشرعية مع
موضوع الاصول العقلية واختصاص الجهل بالواقع بكونه موضوعا للاول وعلى هذا فمقتضى ملاك
على شمل الدليل الاجتهادي منزلة العلم بكون الدليل الغير العلمي حاكما على الاصول وهذا كله لو
بنينا على اعتبار الادلة تعبدا واما على المختار من عدم الركون الا على الاطمينان وان اعتباره
ليس بجعل جاعل فالدليل وارد على الاصل بعد اذا كان دليلا محضا واما مع اعمال اصل
في وجه الصدور والدلالة فهو من باب تقدم الاصل السببي على المسببي فالحكومة انما هي على
التقدير وبما حققناه ظهر ما فيما افاده الاستاد العلامة قده حيث قال وربما يجعل العمل بالادلة
في مقابل الاستصحاب من باب التخصيص بناء على ان المراد من الشك هو عدم الدليل والطريق
والتحير في العمل ومع قيام الدليل الاجتهادي لا حيرة وان شئت قلت ان المفروض دليل قطعي
الاعتبار فنقض الحالة السابقة نقض باليقين وفيه انه لا يرفع التحير ولا يصير الدليل الاجتهادي
قطعي الاعتبار في خصوص مورد الاستصحاب الا بعد اثبات كونه مورده وحاكما على مورد
الاستصحاب والا امكن ان يقال ان مورد الاستصحاب وجوب العمل على الحالة السابقة مع عدم
اليقين بارتفاعها سواء كان هناك الامارة الفلانية ام لا ومؤدى دليل تلك الامارة
وجوب العمل بمؤداه خالف الحالة السابقة ام لا فلا يندفع مغالطة هذا الكلام الا بما ذكرنا من
طريق الحكومة انتهى فان محصل كلام القائل بالتخصيص ان موضوع الاصول الشرعية عين ما هو الموضوع
في الاصول العقلية وقد اعترف هو في اصل البرائة بان الدليل الاجتهادي وارد على الاصول
العقلية صريحا ومثل هذا الكلام لا يرد عليه ما ذكره وغاية ما يمكن ان يقال ان يمنع استفادة
هذا المعنى من الادلة ويدعى ظهورها في اعتبار عدم العلم التحقيقي خاصة في موضوعها ثم يرد
هذا على ما جعله عبارة اخرى عما حكاه عن القائل مع انه لا مناسبة بين الطرفين بل لا محصل لل
استناد في التقديم الى القطع بالاعتبار مع ان الاستصحاب ايضا قطعي الاعتبار فكيف يكون الاستناد
استنادا اليه في تقديم الدليل بل لا وجه لدعوى اختصاص المورد بهذا المعنى لان نسبة العمومات
الدالة على الاعتبار الى الموارد سواء واستنباط المورد والخاص لا يمكن ان يثبت بالعموم
انه دليل سواه ثم ان من الواضحات ان الحكومة ليست منشأ للعلم بالاعتبار في خصوص المورد

وانما هي

وانما هي كيفية في الدلالة فقوله ولا يصير الدليل الاجتهادي قطعي الاعتبار
لا يخفى ما فيه نعم واما حيث ان الاصحاب يقدم على بعض الاصول ويتأخر عن بعض فلا
بد من بيان الميزان والبحث يقع في مقامات الاول في نسبة اليد وتوضيح الحال يتوقف
على الاشارة الى حقيقتها وسر اعتبارها فنقول بعون الله ان حقيقتها هي الاحاطة بالمال
والاستيلاء عليه وهو منشأ لانتزاع المرجعية لذي اليد فان الاحاطة بالمال ربط بين
المحيط والمحاط له وهو عين اختصاص به حيث لم يمنع منه مانع ومن هذا الباب ما يرى
في الملك فان الاحاطة على ما لا اختصاص له بشخص يوجب انتزاع الاختصاص ورجوع
امر المال الى المحيط به والرجوع التام الاول في الاموال بالنسبة الى الانسان من حيث
هو كل مساوق الملك فالاستحقاق التام انما نشأ عن الاحاطة والمنتزع عنها وحيث نزل
بالاحوال لم يبق منشأ للانتزاع فالمالك يرجع للمال في مرحلتي الغنم والغرم بحسب الاقتضاء
الاول ولهذا استدل باحدهما على الاخر كما ورد في البيع بالخيار حيث يستدل الامام ع بان
احتراق الغلة من مال المشتري على انها حين الوجود ترجع اليه ايضا لا الى البايع واليه
ينظر النبوي الخراج بالضمان واما الغاصب فهو مرجع في الغرم خاصة لان يده لا يوجب
انتزاع المرجعية الا لوجود المانع وهو استحقاق الغير ولكن حيث خفي معنى النبوي على
ابي حنيفة حكم بعدم ضمان الغاصب لمنفعة البغلة لعدم ضمانها عليه وبما اشرنا اليه ينكشف
سر كون المبيع مضمونا على البايع قبل القبض وخروجه عنه واشتغال الضمان الى المشتري بالاقباض
فان حقيقة انشاء البيعية هو ارجاع امر المال اليه بدلا عن الثمن ولا يتحقق الا بتسلطه
عليه وجعله تحت يده وسلطانه وهكذا الحال في الاجارة بالنسبة الى المنفعة فلا يستحق
الاجرة الا بالاقباض فان رجوع المال الى الشخص انما هو بكونه تحت يده فالملك والاستحقاق
يتحقق بالعقد ولكن لا يرجع امر المال اليه الا بالاستيلاء وبالجملة فالاستقلال باثبات
اليد انه موجب لتحقق الرجوع في مرحلتين واما في الغرم خاصة واليد التابعة
ليست احاطة بل المحيط انما هو المتبوع واما الامين فيده يد المالك فرجوع المال اليه
عين الرجوع الى المالك وهذا هو السر في منافاة الايمان للضمان واما العارية فيما
اشتراط الضمان يخرج عن كونه ايمانا وبما حققنا ظهر ان دلالة اليد على المرجعية على ما
بين غيره من الملكية والولاية والوكالة وغيرها فان الرجوع على انه ويتعين يتعين

المرجع فان من ملك شيئا ملك الاقرار به وبرهه ايضا كونه مرجعا تاما وتلك الا
قرار من شئون سلطنة التامة المعرفة من اليد في مقامنا وهو غيرها من سائر
المقامات فكون الشخص نفسه مثلا موجب لرجوع امره اليه مطلقا ومن شئون المرجعية
التامة نفوذ اقراره بالرقبة والابن فكما ان نفوذ حكم الحاكم بالنسبة الى الاخرين
من شئون ولايته وسلطنته فكذا نفوذ اقراره من شئون ولا سلطنة مدعية على نفسه
فالحاصل ان اليد اذا كانت على وجه الملكية كانت مقتضية لها واستحقاق الغير يمنع
بيدفع بالاصل ان قلت ان هذا انما على سبق الاستحقاق للغير لا معنى له لا حتمى ب
المانع المعلوم حدوثه وتقدمه على المقتضي بل نقول ان رضى المالك السابق شرط في
الانتقال انكان بعقد وشبهه وكذا موت المورث شرط في الميراث فلا بد من احرازه
ولا مجال للاصل قلت انه لا اشكال في ان الانتقال ببيع او هبة او ميراث لا سبيل الى
الحكم بعدمه في الشك فيه من جهة الشك في المقتضي والاصل عدمه وكذا اذا احتمال
اعراض المالك السابق وتاثيره بحيازة لزوال الملك السابق ودخل المال في المبا
حات فان الاصل بقاء الملك السابق وعدم تاثير اليد اللاحقة الا ان الحكم بها
للملكية لذي اليد من جهة اخرى لا ينافي ذلك في حله ترتيب الاثار ولا يقدح
المنافاة الواقعية في جريان الاصول فان الاصول كثيرا ما يوجب التفكيك بين اللازم
والملزوم فنقول ان اليد توجب الرجوع الا من المال الى ذي اليد وان كان غاصبا
كما عرفت بل لا يكون الاستحقاق في المرجعية وانما هو مقتضي لها وهذا هو السر
في كون كل من العوضين مضمونا على من انتقل عنه واشتغال الضمان بالاقباض فان
البايع مثلا ليس ملزم بالبيع احياء امر المبيع الى المشتري فنفس العقد يكون دخل في ملك
المشتري لكن البايع لا يخرج من العهدة الا بالاقباض فان البايع رجوع المال الشخص
لا يتحقق الا باستيلائه عليه فهو قبل القبض يمكن ان يكون المال راجعا اليه وانما
يرجع اليه بالاستيلاء فالاستيلاء مقتضي لانتزاع عنوان المرجعية بالنسبة الى ذي اليد
وانما يمنع من تمام المرجعية استحقاق الغير كما في الغصب والانفكاك المرجعية في
الغرم عن المرجعية في الغنم لوجود المانع هو الضمان فحيث شككنا في ان رجوع المال
الى ذي اليد هل هو بارجاع المالك السابق حتى يكون من شئونه وفي طوله او انه

بيانه

بيانه لاستقلاله باثبات اليد عليه فالاصل يقتضي الحكم لعدم المنافات نعم يدفع الموافقة ايضا بالاصل فلا يحكم
بانه اشتراه منه مثلا وانما الحكم بان هذا الاستيلاء الذي مستقلا فيه لا شان للسابق ان قلت ان الحكم باختصاص
ذي اليد بالمال عبارة اخرى عن الحكم بانه لا مالك له سواه وهذا بعينه حكم بزوال الملك عن المالك السابق
وقد عرفت بان الاصل بقائه قلت فرق بين اثبات الاختصاص بالمقتضي واصالة عدم المانع وبين
اثباته بزوال الملك السابق واشتغال شئ اليه والاشتراك في الاثر لا ينافي التفاوت بحسب الواقع يعني بالذات
فيقدم اليد على الاستصحاب انما هو لتاخره عنه ما لم يعلم المنافات واما كونه مترتبا عليه ولهذا يقدم قول
المالك السابق في مقام التعارض فان الاخذ باليد انما هو بناء على عدم المنافات وقد ثبت بقول المالك
السابق فان من ملك شيئا ملك الاقرار به وقد عرفت انا لم نحكم بزوال ملكه وانما حكمنا بكونه ملكا لذي
اليد وان لم ينفك هذا في الواقع عن زوال الملك عن غيره فاستصحاب الملك لا اثر له ما لم يسقط اليد
عن التاثير وبانكاره الشيط تبطل اليد فقبل العلم بالمخاصمة ذو اليد منكر وبعده انقلب مدعيا
لان الاصل عدم انكار المالك السابق على ذي اليد وعدم مخاصمته له كما ان الاصل بعد تحقق المخاصمة
عدم زوال سلطان المالك عن المال فقد عرفت ان جريان هذا الاصل قبل تحقق المخاصمة لا
اثر له لجريانه اصالة عدم المخاصمة المتمم لاثر اليد وهو اختصاص ذي اليد بالمال المتحد مع الملكية
فظهر انه لا مجال لتوهم كون اليد امارة وان اعتبارها ليس من باب التعبد وحيث خفي لحمقنا
على الاستاد العلامة التجاء في النجا في رفع الاشكال انهم خصوا او القسمين بجواز الركون الى اليد مع
انه لا وجه لرفع اليد عما ثبت اعتباره بمجرد الدعوى او الانكار فان قول المالك ليس دليلا فلا وجه
لرفع اليد من اجل من اليد وان كان اصلا واجاب بان اعتراف ذي اليد بكون المال للغير سابقا
بجعله مدعيا له تعالى ينقلب بعدما كان منكرا مدعيا هذا محصل ما افاده وفيه ان العلم بكونه لذل
للغير ذي اليد سابقا مع الشك في انتقاله اليه يكفي في كون صاحب اليد مدعيا له تعالى سواء عرف
به ام لا وسواء كان في مقابله مدع ام لا مع ان عدم صلوح هذا الاصل للمعارضة مع اليد من الواضحات
قبل ظهور قول مناف من المالك الاول والحاصل ان هذا انما تم لو كان اعتبار اليد في خصوص
بعلم كونها مسبوقة بملك الغير واما بعد الاعتراف يقدمها على استصحاب ملك الغير واما من جهة
كونها امارة واما من جهة انه اصل مقدم على الاستصحاب لتوقف النظام عليه فلا معنى لهذا الكلام
اما على الاول فواضح لان قيام الامارة المعتبرة يكفي في رفع اليد عن الاصل وكونه مدعيا لا يمنع
من الاخذ بيده بعدما كان اعتبارها من حيث انها امارة معتبرة واما على الثاني فلان الركون

ثم اعلم ان الامارة ليس ... الى اليد قبل ظهور انكار المالك السابق كونها على وجه الابتياع او الاستحقاق وبعده بالابتياع الى ... يحصل الاشكال ... تم

اليد في مقابل الاستصحاب انما تتم اذا كان اصلا معتمدا عليه وليس هذا الاستصحاب الذي اعترف بتقدمها عليه
الاستصحاب لبقاء الملك على ملك مالكه السابق وعدم انتقاله الى ذي اليد فلم يتحقق بعد الاعتراف والدعوى اصل ليس ما كان
قبلهما الذي لم يثبت الحدث تقدم اليد عليه وبهذا الكلام لا يخلو من غرابة واغرب منه قوله بعد ذلك ولذا
لو لم يكن في مقابله مدع لم يقدح هذه الدعوى منه في الحكم بملكيته او كان في مقابله مدع لكن يسند الملك الى
الغير كما لو قال في جواب زيد المدعي اشتريته من عمرو انتهى فان اسناد الملك الى الغير الطارئ لا يجعله منكرا لحق
عدم الانتقال ايضا فيسلم الفرق بين الصورتين بناء على ما استشهد به عليه من ان سر الفرق بين وجود المدعي في
مقابله وعدمه اختلاف حال قول ذي اليد بالموافقة للاصل وعدمها ثم قال بل يظهر مما ورد في محاجة علي عليه السلام مع ابي
بكر في امر فدك المروية في الاحتجاج انه لم يقدح في تشبث فاطمة عليها السلام باليد دعواها تلقي الملك من رسول الله صلى الله عليه وآله
مع انه قد يقال انها حينئذ صارت مدعية لا تنفعها اليد وفيه ان ولي المسلمين ليس له التفتيش عما وقع في زمان من
قبله فحصل ما في الاحتجاج ان الاستيلاء على الفدك من امير المؤمنين عليه السلام كان في زمان النبي صلى لا بعده ولا
يجوز للخليفة مطالبة البينة على نقل رسول الله صلى الله عليه وآله لكل ما بيده لما كان راجعا اليه كيف يشاء ولم يكن بيد ابي بكر
الآن ما تركه رسول الله صدقة فالمسلمون بزعمه مصارف للمال لا انهم يرثونه دون قرابته واهل بيته ومجرد
الاستصحاب لا يكفي في الحكم بوجوب انتزاع المال ممن تصرف فيه بتسليط من كان وليا لذلك وهو رسول الله صلى
فلا سلطنة للمسلمين من جهة المصرفية على ذلك ويتم ايضا لا يعلم بكون الاستيلاء على وجه العدوان بل نعلم
انه كان بتسليط رسول الله وليس من اثار تحلله والولاية تعويل على استصحاب بقاء المال على حاله الا
لابطال اليد فان تقدمها على الاستصحاب لا اشكال فيه كان معترفا به ولم تحدث اليد بعد رجوع
امر المال اليه فالشك في رجوع امر المال اليه والاصل عدمه واستصحاب بقائه على ملك رسول الله ص
ولو كان معترفا لذلك الآن تقدم اليد عليه مما لم يثبت اصل هذه ما المال الذي ينتزع من يد امير المؤمنين عليه السلام لو
كان رسول الله صلى او وارثه مدعيا للبقاء او علم ولي المسلمين بكونه غاصبا فظهر الفرق بين اعتراف امير المؤمنين عليه السلام
في المقام بكون فدك لرسول الله صلى وبين اعتراف زيد الذي بيد عمرو كونه غاصبا مع اعتراف زيد بكون
المال قبل استيلائه عليه لعمرو وقد عرفت ان المانع من الاخذ بمقتضى اليد انما هو قول من كان المال له سابقا
بقاعدة من ملك لا الاستصحاب فلا منافاة بين ما في الاحتجاج وبين ما عليه الاصحاب فدعوى انه
توهم ان الصديقة الطاهرة عليها السلام ح صارت مدعية فقد غفل انه كذب ابو بكر جهلا منه بالقوا
عد الوضعية فان صاحب اليد ليس مدعيا قبل معارضة من كان له المال قبله وانما يكون كل بعد
المعارضة ولم يكن للصديقة الطاهرة عم معارض ولكن الغاصب لجاهل باحكام ما غصب فعل ما فعل بعد
العلم

العلم بفساده ببيان خليفة الله صلى كفوا عنا دائما ثم قال وكيف كان فاليد على تقدير كونها من
الاصول التعبدية ايضا مقدمة على الاستصحاب وفيا تهذا الاجماع ما وجه به ما عليه الاصحاب
عن منافاة اليد لاستصحاب عدم الانتقال فان مقتضى تقدمها على الاستصحاب كون ذي اليد
منكرا ايضا كما لا يخفى ثم قال وان شئت قلت ان دليلها اخص من عمومات الاستصحاب
وفيما عرفت من انه لا منافاة بين اعتبار الاستصحابات في جميع الموارد وبين اعتبار اليد
كل وان تقديم اليد على الاستصحاب حيث يتقدم عليه ليس من باب تخصيص ادلة الاستصحاب
كما ان تقدم الاستصحاب عليها بعد معارضة من كان له المال ليس تخصيصا لادلة
اليد بل كل منهما معتبر مط لكن كل منهما يتقدم على الاخر في بحالة لما احتمال وكون النسبة
بينهما عموما من وجه في غاية الوضوح مع ان مدخلية جريان الاستصحاب في اعتبار اليد لو
فقلد او الحال ايضا بديهي الفساد ضرورة اعتبار اليد وان لم يجر الاستصحاب فيه مورد
ها كما اذا لم يعلم بعد بحالة السابقة تحت يد الشخص واحتمل بقائه لوجود او صلوح لجريان
الملك عليه ثم قال مع ان الظاهر من الفتوى والنص الوارد في اليد مثل رواية حفص
ابن غياث ان اعتبار اليد امر كان بني على الناس في امورهم وقد امضاه الشارع
ولا يخفى ان عمل العرف عليه من باب الامارة لا من باب الاصل التعبدي وفيه
ان عدم كون اعتبار اليد من باب التعبد وانما اعتبارها ذاتا اظهر من ان يستند
له بظاهر النص والفتوى ولكن كونها امارة بالذات واضح فسادا وكيف يمكن سقوط
الامارة عن الاعتبار بجريان اصالة عدم الاعتبار عدم الانتقال مع انه لا يخفى
على ذي مسكة ان مجرد صيرورة مال شخص تحت يد غيره لا يجعله مدعيا بل عدم الاعتداد
باليد في صورة المعارضة من اليد ليس عند العوام مع انها لو كانت امارة لم
يكن وجه لتقدم البينة عليها مط بل كانت معارضة لها وقد اجاب عن هذا الاشكال
بوجه غريب مال واما تقديم البينة على اليد وعدم ملاحظة التعارض بينهما اصلا فلا
يكشف عن كونها من الاصول لان اليد انما جعلت امارة على الملك عند الجهل
بسببها والبينة مبينة لسببها وفيه ان كون اليد امارة قاطعة للاستصحاب لا معنى
له الا كونها دالة على وجود المزيل انما هو السبب الرافع للملك السابق وهي

كون النية سبباً للسبب الا بحكم دليل الاعتبار الذي هو اصل من الاصول ومن المعلوم
ان اليد ايضاً دليل للجاهل بالواقع وكون اليد امارة على المسبب والبينة على السبب مجازفة
صرفة لا ترجع الى محصل وايضاً لو كانت اليد امارة لم يكن وجه لعدم سماع قول ذي
اليد وان انقلب مدعياً كما توهمه فيما اذا اقر بانه كان لغيره وانتقل منه اليه مع الظاهر
الانتقال فان المدعي مع قيام امارة على جوابه لعدم سماع دعواه ثم قال والسر في ذلك
ان مستند الكشف في اليد هي الغلبة والغلبة انما يوجب الحاق المشكوك بالاعم الاغلب
فاذا كان في مورد الشك امارة معتبرة تزيل الشك فلا يبقى مورد للالحاق ولذا
كانت جميع الامارات في انفسها مقدمة على الغلبة وحال اليد مع البينة حال مسألة
تحقيق الاستعمال على مذهب السيد مع امارات المجاز بل حال مطلق النص والظاهر
انتهى وفيه ان الاستقراء برهان مركب من ان ولهذا يستدل باشتراك الافراد في الحكم
على الجامع لعلم بوجود الجامع في الفرد المشكوك فيستدل على مشاركته لغيره فان كان
الاستقراء تاماً افاد العلم والا افاد الظن فالموجب للظن باشتراك الفرد المشكوك
فيما انما هو الظن بعلية القدر الجامع لا الشك في اللحوق ولا معنى لغلبة الشك في اللحوق
للالحاق ومن خليته فيه بل انما الغلبة مزيلة للشك كغيرها من الامارات فمع التنافي معاً
رضان لا محالة ولا وجه لتقدم جميع الامارات على الغلبة وبالتامل يظهر ما في بقية كلامه
المقام الثاني في نسبة الاستصحاب الى اصالة الصحة بعد الفراغ فنقول انه لا اشكال
في تقدمها على الاستصحاب مع ان من المعلوم انها اصل لا امارة والتعليل بانه اذكر
لا دلالة له على انها امارة فانه حكمة لا علة وذلك لحكومة اصالة الصحة مطلقاً على الا
ستصحاب والتحقيق ان المستفاد من روايات الباب احتمال الغفلة بعد التجاوز وهو
يتحقق باحد الامرين الاول الدخول في محل يترتب عليه وان لم يعلم بالتلبس و
الثاني ان يعلم فراغاً بعد العلم بالتلبس به فالدخول في الغير لا يعتبر الا لتحقق
حقيقة التجاوز وذلك انما يكون مع ترتب ذلك الغير على المشكوك فيه كما في
اجزاء المركب في الشروط بالنسبة الى الشروط فتوضيح المرام انه هو بالبحث في مقامات الاول ان المستفاد
من الروايات انما هو اعتبار المضي والتجاوز وانه لا يعتبر فيه زائد على ذلك الدخول في الغير في
الموثقة كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو فانها كالنص في مقام اعطاء الضابط اعتبار المضي

صريحة في عدم

في الحكم

في الحكم بالصحة الا انه وفقه الرواية ان المضي الحقيقي في الافعال لا يمكن العلم به الا بالعلم بتحققها في
الخارج فالمراد من المضي مع الشك في الوجود او نفسه انما هو المضي المجازي بحالة الشاهدة له فان كلا
من الانصراف عن الفعل بعد التلبس به والدخول في الفعل المترتب عليه من لوازم وقوع الفعل
في الخارج فمن علم باحد الامرين كان يعلم بالمضي فلا يعتني باحتمال عدم المضي بل يحكم بالمضي حقيقي
ويعامل معه معاملة فان الامضاء معناه الحكم بالمضي كما ان الاجازة معناه الحكم بالمضي كما ان الا
جازة معناه الحكم بالتجاوز فان كلا من الافعال والتفعيل بمعنى النسبة كما في التفسيق والتكفير بمعنى
نسبة الفسق اليهما الحكم بها عليه فالمعنى ان ما شككت فيه حيث انه الماضي يعامل معه معاملة المضي
ولا يعتد باحتمال عدم التحقق وان لم يدخل في غيره ولا ينافي هذا اعتبار الدخول في الغير في بعض
المقامات لتوقف تحقق المضي عليه كما في رواية جابر عن ابي عبدالله عم قال ان شك في الركوع بعد
ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل في
غيره فليمض عليه فان الشك في التلبس بالجزء كما هو مورد الرواية انما يكون شكاً فيما مضى اذا
كان بعد الدخول فيما يترتب عليه ويدل على ما حققناه موثقة ابن ابي يعفور اذا شككت
في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه
فانه في مقام اعطاء الضابط جعل المناط اولاً هو الدخول في الغير ثم جعل تمام المناط
عدم التجاوز ولا يتم هذا الا باتحادهما وعدم الاختلاف بينهما والحاصل ان الشك
في الوضوء مثلاً قد يكون مع عدم احراز التلبس به فهذا يكون شكاً بعد التجاوز والمضي
اذا اتى بمشروط به كما في صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عم رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ
من الصلوة قال يمضي على صلوته ولا يعيد فان الظاهر من الشك في الشيء ان المشكوك فيه
نفس تحققه ومثله ما لو اتى بشيء من المشروط به وان لم يفرغ منه فان الفراغ من الصلوة
مثلاً لا مدخل له في مضي الوضوء وتجاوزه وبعض الشرف توهم التفصيل بين الشك في
اثناء الصلوة وبين الشك بعد الفراغ منها كما يوهمه بعض الروايات وقد يكون بعد العلم
بالتلبس والشروع فيه فهذا يكون شكاً فيما مضى بمجرد الانصراف وتبدل الحال وان لم
يدخل في ما يشترط واليه اشار في صحيحة زرارة فاذا قمت عن الوضوء وفرغت منه
وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله
عليك لا شيء عليك فان القيام عن الوضوء والفراغ منه والصيرورة في حال اخرى عبارات

يستعمل

يختلف المعنى واحد فالدخول في الصلاة مما يتحقق به الفراغ من جهة احراز الانصراف عن الوضوء، اما
من نفسه منقلبا بها او مع انضمام العلم بالتلبس بالوضوء اليه يتحقق الفراغ وهذا ليس من جهة ان الصلاة
فعل مشروط بالطهارة مترتب عليه بل من حيث انها حال اخرى كما اشار اليه قوله ولا مرية في حال
اخرى والاولى الدخول في الصلاة من تلك بحيث يكفي في حصول الفراغ وان لم يعلم بالتلبس بالوضوء
ولما كان المفروض في الرواية خصوص الانصراف والقيام اختص الشك في الجزء او الشرط المعتبر فيها
ببعض ما سمي اسما ثم بالحكم واما التجاوز والمضي فيتحققان بالتلبس بالعمل المترتب على العمل المشكوك
فيه فلا يعتبر معها الشك في اصل العمل ايضا فان الفاعل حيث انه يأتي بما تقدم على الجزء المشكوك
فيه وما تأخر عنه فهو داخل في المشكوك فيه فانه في مرحلة الرتب بين الامرين فمن هذه الجهة دخل فيه
العامل وخرج عنه وان لم يأت به وبهذا الاعتبار صار الخروج عن المحل عين الخروج عن الفعل ولا
يجري في التجاوز والمضي وحيث ان الدخول في الغير المقام هو المحقق للتجاوز والمضي صار متحدا
مع الدخول في الغير في رواية ابن ابي يعفور حيث قال في بيان الضابطة اذا شككت في
شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره ثم قال توضيحا انما الشك اذا كنت في شيء فاذا دار الامر فا
داخلا لان الموضوع هو الدخول في الغير ثم اوضحه بان المناط في ثبوت حكم الشيء انما يعتبر بمعنى
عدم التجاوز عنه لا من حيث الاثبات فاصل المناط انما هو عدم التجاوز وبهذا البيان يظهر
عدم القائل به فافهم والحاصل ان التجاوز صفة للعامل منتزع من احد الامرين تلبسه بما يترتب احدها
على العمل المشكوك فيه او الاخراج عنه بعد الاشتغال به والمضي صفة للعمل منتزع ايضا من احد الامرين
فهما صفتان متلازمتان ولا فرق فيهما بين كون المشكوك فيه اصل وجود الشيء او شرطا او جزءا واما الانصراف
والقيام عن الشيء فلا يتحققان الا بالعلم بالتلبس بالعمل فانهما منتزعان من الاحراز بعد التلبس
والحاصل ان هذه القاعدة يستفاد من طائفة من الاخبار وليس منها قوله في الشك في فعل
الوضوء والصلاة بعد خروج الوقت وان كان قد خرج وقتها ودخل حائل فلا اعادة فان عنوان
دخول الحائل مغاير لعنوان المضي والتجاوز والحكم فيه بعدم الاعتناء بالشك ليس بها لمن اصل
الاثر العقل كما اشار اليه قوله فقد دخل حائل وتوضيح ذلك ان القضاء تدارك لما فات واستصحاب
عدم الاتيان بالعمل به في الوقت لا يوجب العلم بالفوت وليس الفوت عين انه ثابت عدم الاتيان
بالفعل في الوقت وتم مضي الوقت والتعرفه بالوجدان الى استصحاب عدم الاتيان لاحراز الفوت
يجعل الاصل مثبتا وان شئت قلت ان الفوت لم يكن حادثا في الوقت والاصل بقاؤه على

العدم

العدم الازلي لا معنى لاستصحاب الفوت الذي يشك في حدوثه في انقضاء الوقت حائل بين
المكلف وبين ما كان عليه من التكليف بالاداء لانقلاب الموضوع وبين هذا وبين قاعدة الشك
بعد الفراغ ومن الغريب ان الاستاذ العلامة عد نعم انها من اخبار الباب مع انها لا حظ
التعليل بدخول الحائل لا يصح لان يحمل على قاعدة الشك بعد التجاوز فضلا عن ان يكون ظاهرة
فيها الثاني ان الشك في اصل الشيء اعم من الشك في اصل وجوده
ومن الشك في جزئه وشرطه فان شمل كل منهما يوجب صحة تعميم لانصراف الى المدلول ولهذا عبر
عن الشرط والجزء في صحيح زرارة بالشك في بعض ما سمي باسم ولكن من جهة ورود الحكم في المقام
لا ثمرة لهذا البحث وقد عرفت ان الشك بعد المضي والتجاوز اعم من ان يكون في اصل الوجود او
في الجزء او الشرط نعم الانصراف والقيام عن الشيء يختصان بما علم بالتلبس فلا بد ان يكون الشك
فيه في الجزء او الشرط وقال شيخنا العلامة ان الشك في الشيء ظاهر لغة وعرفا في الشك في وجوده
الا ان تقييده الشك في الروايات بالخروج عنه ومضيه والتجاوز عنه بما يصير قرينة على ارادة
كون وجود اصل الشيء مفروغا عنه وكون الشك فيه باعتبار الشك في بعض ما يعتبر فيه شرطا
وشطرا نعم لو اريد الخروج والتجاوز عن محله امكن ارادة كون وجود اصل الشيء المعنى الظاهر
من الشك في الشيء وهذا هو المتعين لان ارادة الاعم من الشك في وجود الشيء والواقع
في الشيء الموجود غير صحيح وكذا ارادة خصوص الثاني لان مورد غير واحد من تلك الا
خبار هو الاول كما يتبين ما فيه من الانظار مما حققنا منها ان ظهور الشك في الشيء فيما
ذكر ليس بحسب اللغة بل انما هو ظهور انصرافي الا ان الشك في وجود الشيء فيما يعتبر فيه
شرطا او شطرا شك في ذلك الشيء حقيقة ومنها ان التقييد بالمضي والتجاوز لا ينافي
كون الشك في اصل الوجود فان التجاوز والمضي ليسا على حقيقتهما ضرورة ان المضي
الحقيقي لا يمكن الا مع وجود الشيء وهو مع انتفاء ما يعتبر فيه شرطا او شطرا يستحيل بالضرورة
فالامر بالامضاء اي البناء عليه مع الشك في المضي لا اذا كان المضي المعلوم غير المضي
المشكوك فيه والحاصل انه لا اشكال في ان مفاد القاعدة البناء على المضي بالمضي مع الشك
في صحته فلا بد من الاختلاف بين المضي المعلوم الذي هو موضوع للاصل وبين المضي
المأمور به الذي هو الحكم ولا فرق في بين جهات الشك في الشيء مع ان الشك
في الركوع بعدما تجدد في السجود بعدما قام لا اشكال في ظهورها في ان المشكوك فيها

اصل وجودها ومنها ان التجاوز عن المحل بمعنى يغاير التجاوز الشي نفسه لا يمكن ارادته من هذه الروايات
واما التجاوز عن المحل بمعنى يصدق عليه التجاوز عن الشي مضيه فليس وجهاً مغايراً للمضي الشي نفسه
و**منها ان ارادة الاعم من الشك في وجود الشي** الواقع في الشي الموجود لا مانع منها فان الشك
من جهة الشك في جزء او الشرط في تحقيقه شك في وجود الشي ضرورة انتفاء الشي بانتفاء ما يعتبر
فيه شرطاً او شطراً الثالث قد عرفت ان موضوع هذه القاعدة الشك فيما مضى او تجاوز عنه واما
التجاوز عن المحل من حيث هو كل فلا عين منه في الروايات ولا اثر لاعتبار الموالات فيما لا
تعتبر فيه كالغسل فاذا شك في غسل الجانب الايسر بان طال الزمان وكان من عادته الموالات
لعدم المضي والتجاوز وتوهم جمع شمول الروايات لهذه الصورة وهو واضح الفساد واستدلال
فخر الدين قده بان خرق العادة على خلاف الاصل لا يرجع الى محصل فهل يتوهم احد
الحكم لصدور كل فعل معتاد للشخص من غير دليل على صدوره الى الصلوة فاول وقتها
يجب عليه الاتيان بمجرد احتمال الاتيان في اول الوقت كلا ان هذا مما لا يتوهمه من له ادنى
مسكة ومثل هذا الاستدلال القول بان هو حيث يتوضأ اذكر منه حين يشك فزعمان هذه
القاعدة من باب تقديم الظاهر على الاصل فان هذا من قبيل تعليل له بعلته الاستحبابية
بان الله اكرم بالحل فليس هذا دليلاً على الحكم ولا اشكال في كون هذه القاعدة اصلاً عملياً
الرابع قد عرفت ان الدخول في الغير انما يعتبر لتوقف تحقق المضي والتجاوز عليه
والا فالحكم يدور مدار التجاوز مطلقاً مع ان الدخول في الغير المترتب على الفعل يحقق التجاوز
وان لم يعلم بالتلبس به فهو الظاهر من موارد التجاوز المفروض او احد الامرين بنظر ما ورد من الروايات
من التقييد فلا منافاة بينهما وبين المطلقات حيث ان الحكم ثابت على وجه الاطلاق والقيد لتحقق الموضوع
في خصوص المورد او لتخصيص الفرد الواضح بالحكم او للتمثيل به للقاعدة فتبين مما حققنا ايضاً ان الغير
الذي يحقق بالدخول فيه التجاوز عن الفعل المشكوك فيه اما شرط مرتب على شرطه او جزء
لمركب مترتب على الجزء المشكوك فيه واما المقدمات فلا يصح لان يكون الدخول فيها محققاً
للتجاوز والفراغ ولهذا فلا عبرة بالهوي للسجود اذا شك في الركوع وكذا النهوض للقيام اذا
شك في السجود كما يستفاد من صحيح اسماعيل بن جابر ان الشك في الركوع بعدما سجد فليمض
وان شك في السجود بعدما قام فليمض فانه لا يجوز في مقام بيان القاعدة واعطاء الضابط و
توضيح المناط التمثيل بالدخول في فعل مترتب على فعل آخر يكفي في التجاوز الدخول فيه الا ترى

فمع قولك في هذا المقام ان الشك في القراءة بعدما سجد وان الشك في الركوع بعدما
دخل في الركوع الآخر والرفيه سعف هذا الكلام بقرينة كونه في مقام بيان الضابط مما يدل على
الحكم مطلقاً انه لا ينفع في تحقق التجاوز الا الدخول في مثل هذا الغير فقلب التوضيح اخفاء
حيث وخفي ما حققنا على جماعة صدر منهم ما لا يخفى وهنه والعجب من جمع توهم خروج النهوض
والهوي عن الضابط بدليل فيقتصر عليهما او يجري في الحكم في كل غيرهما فانه غفل عن ان هذا
في مقام توضيح الضابط وتمام ما يتفرع عليه فكيف يمكن ان يكون مخالفاً له هذا حال الدخول
في الغير بالنسبة الى تحقق الموضوع وهو المضي واما الحكم فقد تبين عدم توقفه بعد تحقق
الفراغ على الدخول في الغير لما كان عدم توقف الفراغ عن تمام العمل على استقبال آخر غايته
الوضوء الترتيم **شيخنا العلامة قده بان صدق الدخول في الغير في هذا** المقام لا يتوقف على
الدخول في الغير قال والاقوى اعتبار الدخول في الغير وعدم كفاية مجرد الفراغ الا انه
قد يكون الفراغ من الشي ملازماً للدخول في غيره كما لو فرغ عن الصلوة والوضوء فان حالة
عدم الاشتغال بهما بعد مغايرة لحالهما وان لم يشتغل بعقل وجودي فهو دخول في الغير بالنسبة
اليهما **الثاني وفيه ان الغير المعتبر دخوله فيه اما حالة** مغايرة لحالة الاشتغال واما فعل
مغاير للفعل المشكوك فيه اما الاول فيكفي فيه الانصراف بعد التلبس من غير فرق بين
تمام العمل والعاضد وليس اعتبار الدخول في الغير بهذا المعنى امراً مغايراً للفراغ و
اما الثاني فلو اعتبر لم يكن هناك مناص عن الالتزام باعتبار الاشتغال بفعل مغاير
ولا معنى للقول بان مجرد الفراغ في هذا المقام دخول في الغير كما ان نخص به هنا الا
التصاق الشي بنقيضه وليس الفرق بين الكل والبعض الا مجازفة بينة **الخامس ان
الحكم المذكور لا يجري في المقامات سواء كان** عقلية او شرعية فان حصول ذي المقدمة ليس
من احكام حصول المقدمة وشئونها وقد عرفت فيما سبق ان الاصل لا يصلح
ان يكون مثبتاً وكيف يكون الحكم بوجود احد المتباينين من شئون الحكم بتحقق الآخر
وهذا هو السر في عدم جواز الحكم بتحقق المعلول باستصحاب وجود العلة وكما ان المثبت
من الاستصحاب غير معقول فكذا غيره من ساير الاصول ولاجل ذلك لا تجري القاعدة
المذكورة في الطهارات الثلث ضرورة انها هي الحالة الحاصلة بالافعال من الغسل
والمسح وهي بسيطة لا جزء لها فليس الدخول في غسل اليمين فراغاً من غسل الوجه الا التماس

المقدمة وهي المركبة من الغسلتين والمسحتين والمقدمة لاحكم لها وانما الحكم الذي المقدمة مرجع
الحكم بالمضي بعدم الاعتبار في هذه الاخبار توسعة الامر على المكلف في مرحلة الامتثال والا
كتفاء بالموافقة الاحتمالية فلا يجري الا فيما تعلق به التكليف ولو عممنا اخبار الباب للاجزاء
الوضعية كما هو الحال في اخبار الاستصحاب لم يشمل المقدمة وان اتصف بالسببية فان علية
هذه الافعال للطهارة امر مجعول للشارع مغاير للتكليف بالضرورة وبما حققنا ظهر انه
يكفي في تحقق المضي مغايرة ما دخل فيه للمشكوك فيه بالذات وان اتحد معه اعتبارا كما هو الحال
في جميع المركبات الاعتبارية وعدم جريان هذه القاعدة في اجزاء السورة من حيث ان المجموع
شيء واحد بتبعض الفراغ ولا يتحقق الدخول في الغير بالدخول في اية بعد اخرى مثلا من الكلمة
نعم يجري في اجزاء الكلمة بل ولا الكلمات لانها مقدمات للكلام فانه المفيد والايات واما الاجزاء
فانما هي للتركيب **السادس قد تبين مما حققناه انه** لا فرق بين الجزء والشرط في الاكتفاء بالدخول
في الغير للحكم بحصوله فكما ان ترتب جزء على اخر يوجب تحقق الفراغ من السابق بالدخول في اللاحق
فكذلك ترتب المشروط على الشرط يوجب الحكم بتحقق الشرط اذا دخل في المشروط ولكن من حيث
انه شرط له لا مطلقا فالطهارة من حيث انها شرط للصلوة يكفي في الحكم بحصولها الدخول فيها
فانه لا ترتب بين الصلوة والطهارة الا من هذه الحيثية واما من حيث الذات واعتبارها
في عمل اخر فلا فمن كان محدثا او متيمما اذا تلبس بالصلوة ولم يعلم بانه غفل عن التطهير او تطهر
صحت صلوته هذه خاصة ووجب عليه التطهير لغيرها والحكم بالفعال كل ما يلازمها
كان يعلم بالفعالة من بدنه او ثيابه برفع البناء على طهارته بالنسبة الى الصلوة هذه هذا
اذا كان تحقق الفراغ باعتبار الدخول في امر مرتبط به واما اذا كان باعتبار العلم بالتلبس
والانصراف فيحكم بحصول الشرط مطلقا فانه من هذه الحيثية امر مستقل الوجود سبق فاذا حكم بوجوده
ترتب عليه جميع اثاره ولم يكن وجه للتفكيك والتبعيض وبما حققنا يظهر معنى ما افاده
بعضهم من ابتناء المسئلة على ان معنى عدم العبرة بالشك في الشرط بعد تجاوز المحل هو
البناء على الحصول او تخصيص بالدخول ولا يخفى ان ما حققناه انما يتم في شرط لا يمكن تحصيله
في الاثناء كالطهارة عن الحدث فان الاحرام لا يبعض الا معها لم يحدث يقطعه
اذا وقع في الاثناء واما الخبث فانما يعتبر الطهارة عنها في الافعال لا في اصل الصلوة
ولهذا لا يبطل الصلوة بالفعال الثوب واللباس اذا تمكن من التطهير بلا محو الصورة

فقطن

فقطن واما غيره **فانما الحكم بالنسبة الى ما مضى** من العمل واما بالنسبة الى غيره فيجب تحصيله مع الامكان
ومع العجز وان في الوقت فيبطل وقد يتوهم ان صحيحة علي بن جعفر تدل على التفصيل بين الشك
في اثناء المشروط وبين الشك بعده وهو واضح الفساد والمعنى ان من بال ولم يتوضأ فنسي الاستبراء
ثم ذكره في الصلوة بطلت الصلوة وان احتمل التطهير واما اذا ذكره بعد الصلوة فلا اعادة عليه فالمراد
بالكون على وضوء حال ذكره التي بها السابع انه لا مجال للوسوسة في جريان هذه القاعدة عند الشك في
الصحة بعد ما بين عمومها للشك في الشرط والجزء بل الامضاء المامور به في اخبار الباب في الحكم عن الشك
بعد التجاوز لا محصل لها الا البناء على الصحة والاجزاء باحتمال الاتيان بالمامور به فلا خصوصية لكون
متعلق الشك وجود شيء بل الحكم بالوجود مع الشك فيه انما هو لرجوعه الى الحكم بالصحة واشتمال جملة من
الاخبار لغير هذه الصورة جزافا ولا حاجة الى تنقيح المناط الذي ليس من مذهبنا فانه لا قصور في
الاطلاق والعموم ولا الى التمسك بعموم التعليل الذي قد عرفت ضعفه ولا الى ما ذكره فخر الدين قدس سره
من ان الاصل في فعل المكلف العاقل الذي يقصد براءة ذمته مع علمه بالجهات الصحة الذي لا يرجع
الى محصل ولا يمكن الالتزام بمقتضاه **الثامن ان مفاد هذه** القاعدة انما هو عدم الاعتناء باحتمال
الغفلة فلو احتمل الخلل من غير هذه الجهة اعتد به ولم يكن وجه للحكم بالصحة ويدل عليه التعليل في
حسنة بكير اذ كره صريحة ان هذه التعليل لا يلائم الا الغاء احتمال الغفلة فلو كان على بدنه ما يمنع النظر
ما يمنع من وصول الماء الى البشرة الا بتحريك ونحوه وشك بعد الفراغ في وصول الماء وعدمه من جهة
احتمال الغفلة فلو كان على بدنه المتطهر عن التحريك حكم بالوصول والصحة واما اذا كان الشيء بحيث
يمكن وصول الماء تحته او احتمال زواله في ذلك الحال مع علمه بانه غفل حال العمل فلا ينفع الفراغ للحكم
بالصحة وكذا الحكم بالصحة اذا شك في الطهارة من جهة احتمال الغفلة عن التطهير بحيث لا يحتمل
عدمه مع الالتفات واما اذا علم بانه دخل في العمل غافلا عن التطهير لكن يحتمل وقوعه من قبل
ذلك فلا وجه للحكم بالصحة وبالجملة لا ريب بعد ملاحظة التعليل انه لا اطلاق في الحكم بالنسبة
الى ما كان احتمال الصحة مع العلم بالغفلة حال العمل بل لا اطلاق في الروايات مع قطع النظر عن
التعليل ايضا عند التامل وانما ظهوره بدوي ناش عن الغفلة عن السياق ومع التفطن واحتمال
كون الكلام مسوقا لالغاء احتمال الغفلة كان الكلام مجملا ولهذا لم يتصد في الحكم بقيد مع خلو اكثر الروايات
عن التعليل الدال على الاختصاص وبما حققنا ظهر ان احتمال الفساد لو كان من جهة التعمد في عدم الحفظ
على ما يعتبر في الصحة لم يكن وجه للحكم بالصحة لقصور اخبار الباب عنه فان كون العامل حال العمل اذكر

بعد الفراغ نوعا لا يصلح ان يكون حكمة لالغاء التعمد في الترك وانما الملائم له انه خلاف ظاهر حال من كان بصدد
في مقام تفريغ ذمته والتعمد في الخلل انه نقص للغرض الذي لاجله كون الفاعل عاقلا وليس من هذا المعنى في اخبار
الباب عين ولا اثر ومن زعم الاستاد العلامة ان التعليل المذكور في الرواية بمنزلة صغرى لقوله فاذا كان اذكر
فلا يترك ما يعتبر في صحة عمله الذي يريد ابراء ذمته لان الترك سهوا خلاف فرض الذكر وعمدا خلاف ارادة الا
براء ووجه به ما تقدم من فخر الدين ره وقال انه لا فرق بين ان يكون المحتمل ترك الجزء نسيانا او تركه عمدا
والتعليل المذكور بضميمة الكبرى المتقدمة يدل على نفي الاحتمالين انتهى وفيه ان المذكور في الرواية
حكمة الحكم لا علة قطعية فان كون الفاعل حال العمل اذكر انما هو بحسب الاقتضاء ولا امتناع لغفلة العامل حال
العمل عما يعمله وليس المقصود الغاء احتمال الغفلة في كل مقام يتحقق فيه غلبة الذكر او اقتضاؤه ولهذا
لا يحكم بصدور الفعل عن المكلف وبراءة ذمته اذا شك في الاتيان بالمكلف به قبل انقضاء الوقت ومع انقضائه
بحيث يعلم بالاتيان على تقدير الالتفات وكان احتمال الترك من جهة احتمال الذهول خاصة
وكان من عادته الاتيان به في ذلك الوقت ولم يعهد منه ذهول في مدة مديدة فقوله وان ترك
سهوا خلاف فرض الذكر لا يحصل له لان كون الذاكر مفروضا خلاف الفرض بالضرورة وانما المفروض
احتمال الغفلة والشك في الذكر والبناء على عدم الغفلة لان الغفلة غير متحققة وقد اعترف بهذا
في اول كلامه واما كونه عمدا خلاف ارادة الابراء فان اراد به استحالة التخلف ليكون ارادة الابراء العلم
دليلا على عدم التعمد في الترك ففساده واضح فان المفروض الشك في التعمد في الترك وعدمه والمقصود
استفادة الحكم بالصحة تعبدا من الروايات وان اراد انه خلاف ظاهر كونه في مقام الابراء بحيث يجامع
احتمال التعمد المحوج الى التعبد بالصحة فهو امر معقول ولكنه حكمة للحكم لا دليل على تقديره وقوعه في الرواية
مع انه لا عين منه ولا اثر ولا ملازمة بين الغاء احتمال الغفلة وبين الغاء احتمال الترك والحاصل
ان المستفاد من الرواية بقرينة التعليل ليس الا عدم الاعتداد بالشك اذا كان منشؤه
احتمال الغفلة وليس فيها ما يشعر بالغاء احتمال التعمد في الترك وظهر بما حققنا حال الشك في وجود
الحائل فان كان شاكا في غفلته عن الفحص عن المانع لم يعتد به والا فلا وجه للبناء على عدمه فان
اصالة عدمه من الاصول المثبتة هذا مجمل الكلام في حمل الشخص في صحة فعل نفسه واما الشك في
صحة فعل الغير من جهة الشك في كيفية صدوره فقد اشتهر ان الاصل فيه الصحة مطلقا واستدلوا
بادلة منها الايات فمنها قوله تعالى وقولوا للناس حسنا بناء على تفسيره بما عن الكافي من قوله لا تقولوا
الا خيرا حتى تعلموا ما هو وهكذا قيل ولا يخفى ان الآية اظهر من ان يتوقف الى التفسير ولكن لا اشعار فيها

بالمطلوب

بالمطلوب وهو البناء على ان العمل الواقع عن شخص صحيح حتى يعلم فساده فان التوقف في صحة البيع الواقع
عن شخص وعدم ترتيب آثار الصحة عليه ليس قولا فضلا عن ان يكون قبيحا او شرا وهكذا الحال في
التوقف في العبادة الصادرة عنه بل ترتيب آثار الصحة على ما شك في صحته على تقدير كونه
قولا خيرا ليس واجبا فان الرواية تدل على ان المقصود من الآية انما هو التجنب عما ليس قولا خيرا لا
وجوب ما كان قولا حسنا وبالجملة فساد الاستدلال بهذه الآية غير خفي لصراحتها في النهي
عن نسبة قبيح الى الناس قبل العلم بارتكابهم له بل الظاهر منها مع قطع النظر عما ورد في
تفسيرها ان القول في الناس بما ليس حسنا منهي عنه حتى مع الاطلاع على قبح فيهم وهو ايضا
كل ضرورة حرمة الغيبة والتجري والاهانة ولعل الرواية لبيان ان هذا هو الاهم في الآية
الشريفة فان ترك ما يحتمل ان يكون افتراء اهم من ترك ما يؤدي الى الناس واظهار محاسنهم
هذا هو المهم العمدة في الآية لا انه تمام معناها وكيف كان فعدم اشعارها بالمطلوب
مع قطع النظر عن التفسير وملاحظته في غاية الوضوح وقال شيخنا قدس سره ولعل بناءه على
ارادة الظن والاعتقاد من القول انتهى وعدم دلالة الآية على هذا التقدير ايضا في
غاية الوضوح ومنها قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم وعدم اشعارها با
لمرام ايضا في غاية الوضوح ومنها قوله تعالى اوفوا بالعقود وفيه انه لو تمت دلالة الآية
فانما يمكن الاستناد اليها في الشبهة الحكمية والتمسك بالعمومات للشبهات الموضوعية
مما لا ينبغي ان يخطر ببال من له ادنى خبرة وقال الاستاد ره بعد ذكر الآية هنا على ان
الخارج من عمومه ليس الا ما علم فساده لانه المتيقن انتهى وفيه ان هذا انما يتم لو كان معنا
ه البناء على الصحة حال الجهل لا الحكم الواقعي وكون مفاد الآية وجوب الوفاء واقعا
بالعقود لا بيان حكم الشك في غاية الوضوح بل لم يتوهم احد ان الآية ليست من
الادلة الاجتهادية كما لا يخفى على من نظر في استدلال الفقهاء قده بها في الابواب مع
انه ليس فيها ما يوهم اعتبار الجهل في موضوع هذا الحكم حتى يكون الخارج ما علم فساده
مع انا قد حققنا في ذخائر النبوة عدم دلالة الآية الشريفة على صحة العقود واقعا بل
وانها من قبيل المواعظ واما السنة فمنها قول امير المؤمنين عم ضع امر اخيك على
احسنه حتى ياتيك ما يقلبك عنه ولا تظنن بكلمة خرجت من اخيك سوءا وانت
تجد لها في الخير سبيلا وعدم اشعارها بالمطلوب في غاية الوضوح ومنها قول الصادق

كذب سمعك وبصرك عن اخيك فان شهد عندك خمسون قسامة انه قال وقال لم اقله
فصدقه وكذبهم والقسامة عبارة عن العدلين ومن المعلوم انه لا مجال للتامل في العمل بقول
ما شاء عادل وما وضع منه مخالف لذلك من السمع والبصر فالمقصود من الرواية انما هو الصفح
والاغماض عما اطلع عليه من عيوب الناس خصوصا فيما يرجع الى الشخص نفسه كما اذا اطلع
على انه شتمه وافترى عليه ومن هذا الباب قوله ع ولقد امر على اللئيم يسبني وبالجملة فليس
في الاخبار ما يشعر بهذا الاصل واما الاجماع فلم يتحقق على القاعدة وثبوت الحكم في كثير
من الفروع بالاجماع لا ينفع فيما نحن بصدده والنقل لا حجة فيه واما العقل فقد يقال
انه لو بني على هذا الاصل لزم اختلال نظام المعاد والمعاش بل الاختلال الحاصل من ترك
العمل بهذا الاصل ازيد من الاختلال الحاصل من ترك العمل بيد المسلم مع ان الامام ع
قال لحفص ابن غياث بعد الحكم بان اليد دليل الملك وتجويز الشهادة بالملك بمجرد اليد
انه لولا ذلك لما قام للمسلمين سوق فنبه ع على اعتبار اصالة الصحة في عمل المسلمين
مضافا الى دلالة الظاهر اللفظ حيث ان الظاهر ان كل ما لولاه لزم اختلاف فهو حق
لان الاختلال باطل فنقيضه حق وهو اعتبار اصالة الصحة عند الشك في صحة ما
صدر عن الغير بشرط الى الغير ما ورد من نفي الحرج وتوسعة الدين وذم من ضيقوا
على انفسهم بجهالتهم ولا يخفى ان محصل هذا التطويل ان الاعراض عن اصالة الفساد
والبناء على الصحة مع الشك فيها والكلام مخالف لحكم العقل لاستقلاله بعدم جواز
رفع اليد عن الاصل بالظن فكيف وليس في المقام الا الشك الا ان الاجماع من
جهة توقف النظام عليه جوز لنا ذلك بل اوجبه كما هو الحال في الاعتماد على اليد
وفيه ان اليد اصل معتبر لذاته على ما حققناه وقول الامام ع لا يدل على استناد حجيتها
الى قيام السوق بها بل انما المقصود ان اعتبار اليد معلوم بالفطرة والشاهد عليه
عدم اختلال في امر السوق مع انه ليس لهم ما يركنون اليه غالبا الا اليد ولولا انها حجة
بالضرورة لم يقدموا على هذه المعاملات وكان حال السوق كما لو تصدى للبيع من
لا يد له على المال فانه لو شاع ذلك لزم الاختلال اذ لا يركن الحق لاحد مع عدم
الاطمينان فلولا اليد لما اقدم الناس على المعاملات واختل امر النظام والسوق لانهم يركنون ح الى مجرد القول والدعوى لتوقف قيام سوقهم عليه كما هو مضمون الالتزام

مع ان

مع ان ايجاب الاصل لرفع اليد عن الاصول والحكم بمجرد الاحتمال لا يرجع الى محصل فان الضرورة
تقدر بقدرها ولا يعقل الضابط والتعميم لجميع صور احتمال الصحة خلافا للاجماع بل الضرورة في جملة
وبالجملة فالرواية لا تدل على الاستناد الى تلك العلة والامر فيها لنفي الحرج والتوسعة في الدين
اظهر فهل يتوهم احد ان الركون الى الاصل وعدم رفع اليد عنها بمجرد الاحتمال تضييق على عباد الله
كلا ثم كلا بل الاقدام على مخالفتها بالظن فضلا عن مجرد الاحتمال هو الذي ورد فيه قوله ع ان الخوارج ضيقوا
بجهالتهم ونعم الاستناد ره ولا الى موثقة مسعدة ابن صدقة على هذا الاصل فعن ابي عبد الله ع كل شي
لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة او
مملوك عندك وهو حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر فبيع او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء
كلها على هذا حتى يستبين لك غيره او تقوم به البينة بتقريب ان الحكم بالحلية عند الشك في كل هذه
الامثلة لا يجمعها الا اصالة الصحة في تصرفات الناس ثم اطال في تقريب الاستدلال بما محصله ان هذا
الحكم انما تم من حيث الحكم بصحة العقود الواقعية والا فلا معنى للحكم بان الاصل الحل مع ان مقتضى الا
صل الاولى الحرمة وفيه ان الرواية انما تدل على ان العلم بوجود حرام في جملة الاشياء لا يوجب حرمة جميع
ها وقوله ع كل شي فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فالمعنى ان المنجز للتكليف
انما هو معرفة الحرام لا مجرد العلم بالتحريم فالتمسك بها على جواز ارتكاب الشبهة المحصورة كما توهمه
بعض اعرب عن هذا التوهم ولبيان اندفاع تلك الشبهة محل آخر والحاصل ان احتمال عدم
عدم كون بايع الثوب مالكا له مندفع باليد لا باصالة صحة المعاملة وكذا احتمال حرية
المملوك واحتمال النسب والرضاع مندفع بالاصل ولهذا لا يجوز الاقدام على العقد مع قيام
هذا الاحتمال فصحة البيع والنكاح مستندة الى اليد واصالة العدم لا الى ان وقوع العقد من
حيث هو صار منشأ لرفع اليد عن اصالة الحرمة وكيف كان فلا اشكال في ان مفاد صدر
الرواية انما هو اصالة الاباحة في مشكوك الحرمة ولا مناسبة بين هذا الاصل واصالة الصحة
مع ان آثار الحرمة المترتبة على الصحة تختلف فكثيرا ما يحدث بها الحرمة قال ره والحاصل ان ظاهر
الرواية بقرينة الامثلة ارادة ما يعم الحكم بالحل من حيث التصرف الموجب لرفع حرمة الثابتة با
صالة الفساد والتصرف انتهى وفيه ان الحلية في الرواية حكم تكليفي وليس لعرض الاجزاء التصرف
في الثوب والعبد والزوجة بالنسبة الى الاستخدام والاستمتاع واما الشراء والنكاح فلا حيث
ان الموضوع في الرواية الثوب الذي على الشخص والمملوك الذي عنده والامرأة التي تحته وليس

شؤونها فى هذه الاحوال بالنسبة الى المحيط بهما او المسلط عليهما مشكوكا فى جواز العقد عليه ببيع ونكاح
بل انما الشبهة فى تأثير العقد الواقع عليهما فالامثلة بملاحظة ملاحظة لخصوصية العشرة فيها اى
كون الشبهة فيها بعد العقد والاحاطة شاهدة على ارادة خصوص حل التقلب فيها الا الدعم منه ومن
العقد مع ان الشك لو لم يكن مستندا الى صحة العقد كما لو كان الشك فى جواز الوطى من جهة احتمال
كونها اجنبية وعدم كون الاثر بعد وقوع عليها العقد فلا اشكال ان الحكم هو بحرمته وليس مجرد احتمال
الاباحة على اى نحو كان منشأ للحكم بالاباحة ومن الغريب انه تفطن لهذا الاشكال ولكن اجاب
عنها بما لا محصل له قال فان قلت ان الرواية كما تشمل ما اذا شك فى حل الاكل بمجرد الشك فى صحة
شراء الواقع لحرمتها كما قبل الشراء او الشك فى حل الصلوة فى الثوب المشتمل الذى غسله الغير للشك فى
صحة غسله كما يشمل حل وطى امرأة ترددت بين الزوجة والاجنبية وحل التصرف فى مورد الهوية امة
مرددة بين امته وامة الغير ولو بنى على حكومة اصالة عدم الزوجية والملكية على مفاد هذه الرواية
فى هذين المثالين فليبنى على اصالة عدمها فى مورد الرواية فلا بد ان يكون منشأ الحكم بالحل
فى الرواية امارة حاكمة على اصالة العدم وهى اليد فى الثوب والعبد واصالة عدم النسب و
الرضاع فى المرأة لا مجرد الشك فى حل المعاملة الواقعة عليها وعدمه قلت فرق واضح بين
مورد الحكم بالحل فى المثالين ومورده فى امثلة الرواية وساير التصرفات المرددة بين الجايز و
المحظور فان الشك فى الحل فى المثالين مسبوق بالحرمة المتيقنة سابقا فيصح كما هو شأن
تعارض اصل الاباحة مع استصحاب الحرمة بخلاف الشك فى حل المعاملة الواقعة على الثوب والعبد
والمرأة فانه غير مسبوق بالحرمة فالحكم فى الرواية بالجواز ونفى الخطر عنه برفع حرمة التصرف
فيها المتيقنة سابقا قبل المعاملة والحاصل ان اصالة الحرمة فى مثالى المعترض حاكمة على مورد
الرواية بالجواز والامر فى موارد الرواية على العكس انتهى فان الشك فى جواز التصرف فى المال
والمرأة ناشئ عن الشك فى صحة العقد لاحتيبها واباحة العقد وان كانت موافقة للاصل
الا انها لا تكفى فى ترتب الاثار عليه بالضرورة واما الصحة فلا اشكال فى انها مسبوقة بالعدم
الازلى مخالفتها للاصل الاولى فبناء الغير على ان حرمة العقد ثابتة سابقا كما
ترى وقد عثر عن هذا الكلام ما هو مقتضى النظر العاجل الى ان يقع التامل فيه فظهر انه
لا دليل على ان الاصل فى كل مكان وما يصدر عن الناس من العبادات والمعاملات هو الصحة نعم
اشتركت طائفة من القواعد فى ترتب الصحة عليها فمنها ان من ملك شيئا ملك الاقرار به

فان

فان معناها قبول قوله اذا ادعى صحة ما يرجع اليه ومن فروعها نفوذ تصرفات ذى اليد بالنسبة الى ما
تحتها حيث ان هذه القاعدة من شؤون القاعدة الشريفة ولها فوائد جليلة وفروع كثيرة فى كثير من
الابواب ومع ذلك خفيت جهاتها بل ضعفت على كثير تعقل مفادها فلا بد من توضيحها بما يعم
المقام فنقول يعرف ان الملك هنا عبارة عن المرجعية والمراد ان استعلام حال الشئ من شخص
ونفوذ قوله فيه من شؤون المرجعية بحيث يثبت هذا المعنى فى جهة فى مقام ترتب عليه هذا الاثر فانه
من شؤونه فهذا معنى بسيط يحمل الى امور شتى كالخلافة والولاية وتوهم انه لا يبتنى اطلاق الدليل
والا فالاصل الاهمال فيقتصر على المعلوم ثبوته ناش عن عدم الفرق بين كون شئ من شؤون امر ثابت
وبين كونه من افراده ولا يخفى ان الملك بهذا المعنى قد تنتزع من الربوبية التامة منها السلطنة
التامة فالرب اولى بالمربوب من نفسه فانه منه وله واليه وهذا المعنى بعينه يقوم الخليفة قال
عز من قائل النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم وكذا من يقوم مقامه وهو المراد بقوله صلى الله عليه وآله الست
اولى بكم من انفسكم الذى جعله توطئة من كنت مولاه فهذا على مولاه فهذه الولاية هى
المنتزعة من الربوبية القائمة بالخليفة حتى الفقيه فى زمان الغيبة قال صاحب العصر ارواح
من سواه الفداه واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا وحيث ان المراد اهل
الخبرة بها لا يتجه هل يحافظ لها الا الفقهاء كما تدل عليه اخبار اخر مصرحة بهذا المعنى
فان العلماء ورثة الانبياء وقد ينتزع من كون الشخص نفسه فانه اقوى شؤون السلطنة بعد
المرحلة الاولى وعليه يتفرع اقراره على نفسه بالدين والضمان والاجارة بل النسب والرقية
مع خروجها عن اختياره فان الشئ المملوك فى المقام نفسه لا خصوص النسب والرق من
حيث انه اولى بنفسه بعد الرب نعم خلفائه صار مرجعا فى استعلام حاله فانه من شؤون
الولاية والحاصل ان كون الشخص نفسه منشأ لاستحالة ملك نفسه بمعنى الرقية وكذا منافيه
وهذا الوجه فى عدم ضمان الحر ومنافعه بالاستيلاء عليه بخلاف العبد فان ملك الرقية يستتبع ملك
المنافع فرع القابلية وليس ايضا هذه السلطنة من جهة ضعف او عدم بل انما هو من جهة
انه اجل واعلى وبهذا البيان يظهر ان القول بان الوقف العام كالمسجد فك الملك نعم غلط
بل كاد ان يكون كفرا حيث ان الربوبية عامة وتخصيص الواقف الرب تعم بملك شئ
كفرا لحادثة وقد ينتزع من الجدة فالحايز للمال له شؤون من الملك اطوار احدها نفس
الاحاطة الفعلية المتحققة مع الغصب ايضا والاخرى الاستحقاق المراد بالملك عند الا

عند الاطلاق في صنعة الفقه واخرى المرجعية في التصرفات والاقرار والمرجعية المشرعة انشاء من
الامرين الاخرين قد ينفك عنهما فيقوم بغيرين قام به شيئا الاشرع بولايته او وكالة كما في الاب
والجد والوصي والوكيل والولي فلا مرجعية للمحجور عليه ولا يملك الاقرار وقد يتوهم ان نفوذ قول
الغاصب فيما تحت يده من جهة الاخرة فان الغصب صار سببا للنفوذ قوله واعتباره بالنسبة الى
العين المغصوبة وهو غلط لان بل العدوان لا يوجب الا الضمان فالمغصوب منه يملك على
الغاصب المال حتى انه يوخذ باشق الاحوال فان اليد يدان اهمها المرجعية لكون في مال الغير فهي
المرجعية لذا لا تلا لغير المستحق للمال فانه صار مرجعا للمال يرجع فيوول الى العهدة وارجاعه المستحق
البدوان لم يكن يد عدوان ايضا فهو لا يملك المال بل انما يملكه رب المال تبعا للملك لماله بمعنى
استيلائه عليه في شيئا ماله وانما الوجه في نفوذ قوله انه من شؤون سلطنته على نفسه فاذا ارجاع المال
للمالك الى النفس باستيلائه على ماله من شؤون سلطنته على نفسه فقوله ان هذا المال لفلان مرجعا الى
اقراره له بالضمان فهو يثبت للمضمون له بعد تحقق الضمان وكان نفوذ اقراره باصل الضمان
من فروع سلطنته على نفسه للمستحق والشخص المستولي عليه كك وهذا من ادق المعاني لا يهتدي اليه
الا الموفق المنصف المتامل وبالجملة فمعنى هذه العبارة التي يعرفها اهل الصناعة عن اصحابنا
هو ان من استولى على شيء بالمرجعية استولى على اثباته فاي محل اراد فكما حيث انها لا محل
في حروف بحده ولا حد لمفادها بل انما هو لمطلق الربط المعبر عنه بالالتصاق جنى بها الله لا انه على
ان للمرجع للشيء الاثبات المتعلق بذا الدال الى والباعث على ان الدال ان الاضافة ظاهرة في ان
المضاف اليه فاعل وهو خلاف المقصود وفي مناط هذا الحكم وجه نفوذ اقرارهم الى الامر اشكال
عظيم كما ان في عموم هذه القضية اشكالا من جهات وكلمات الاصحاب في غاية الاضطراب
منها ان الوكيل بناء على شمول القضية له لا يمكن الالتزام بنفوذ اقراره على غير الموكل فانه لم يلتزم
احد بنفوذ قوله بالنسبة الى غير الموكل في جميع الجهات بل وكذا الحال بالنسبة الى الموكل فلا يتوهم
احد الاكتفاء في جواز وطي الامة بدعوى الوكيل شراءها او فراغ الذمة بمجرد دعوى الوكيل
وفاء دينه ومنها ان من فروع الباب نفوذ اقرار الشخص على نفسه بالرقية مع انه لا يملك نفسه
وليس له انشاء عبودية نفسه لشخص آخر ومنها انهم يعترفون ببقاء المرجعية حال الاقرار في بعض
المواضع ويكتفون بالمرجعية حال التصرف وان زالت في زمان الاقرار في مواضع آخر فمن
الاول حكمهم بعدم سماع اقرار المريض بطلاق زوجته قبل المرض فان وقوعه قبل المرض المرجب

لحق بها

لحق بها نهاش الميراث من جهة انه غير مالك له حال المرض ليجدد قوله فيه بخلاف اصل الطلاق وكذا الحال في اقرار المريض بتحرير
لعبد او ذل سلطنته فان فيه عندهم اشكالا ومن ان الثابت اقرار الولي بتزويج امته للمولى عليه لعبد زوال حجره وسقوط الولاية فان
لا اشكال في سماع قول الولي فيه ومما يشبه منها ان من اليه الامر لو اقر بانه زيد مما يرجع اليه كما لو اقر العبد المأذون في التجارة
بشراء شيء بانه زيد ما كان ماذونا فيه فهل يكون اقراره في الزائد نافذا او ماضيا على نفسه فيكون في ذمته وكشف الحجب ان نفوذ
راي الشخص في امر من اظهر شؤون الولاية واجلاها ومن هذا الباب الامانة والقضاء فان نفوذ قول المفتي والقاضي انما هو
من جهة ولايته الفقيه الناشئة عن خلافته عن النبي ص قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وهو اوضح تعبير
لاثبات سلطنته على الامة ولهذا جعل النبي ص توطئة لبيان امارة امير المؤمنين ع حيث قال الست بكم اولى من انفسكم
وبعد اقرارهم به قال من كنت مولاه فهذا علي مولاه فالسلطنة من اظهر شؤونها كون الشخص حجة في خصوماتهم و
نفوذ قوله على المتخاصمين وهذا المعنى امر اعتباري شرعي من كون الشخص بنفسه فهو اولى بنفسه لا اقرب اليه منه
ولوضوح هذا المعنى عبر عن ولاية الوالي بانه اولى من الشخص بنفسه وبالجملة فالسلطان يملك الرعية كما يعرب عنه
قوله من قائل حكاية عن الطيراني ان وجدت امرأة تملكهم وهذا المعنى كونه ملكا وملك الرعية عبارة عن احاطته بهم
ونفوذ قوله فيهم وهذا الملك الرقية في الرتبة بحيث يحقق الملك التام ترتب عليه هذا الاثر كما انه لا اشكال في نفوذ
تصرفات المالك فيما يملكه حيث لا نقص في ملكه والاثر يكشف الحد عن علة التامة وقد عرفت ان كون الشخص بنفسه
اولى بنفسه لو لم يمنع منه مانع من البديهيات من غير ان يتوقف على جعل جاعل ومثله في الوضوح نفوذ امره في ماله ان شاء
اشتراه كونه مالكا واظهر منهما كون الرب تعالى مالكا للمربوب بل يستحيل فيه في هذا النحو من السلطنة النقص ومنع مانع من
نفوذها بخلاف الاولين وحيث ان ولاية النبي ص من حيث خلافته عن الله عز وجل فهي بجعله تعالى كما ان
ولاية خليفته ص جعل ذكره على نحو جعل دون ولاية الشخص على نفسه انشاء لا ولاية الثالثة وكون الاول من شؤون
ولاية الثاني انشاء لا ولوية الاول فالولاية مقولة بالتشكيك بالنسبة اليهما من جهتين احدهما الاولية والاخرى
الاولوية والحاصل ان الشخص هو المرجع فيما عليه كالدين كما ان له ما له استقلال ذمته بانشاء كالبيع والصلح والاجارة و
عقد النكاح وغيرها هكذا للمالك ان يقر على نفسه بان علة النفوذ في الاول انما هو كونه نفسه المرجب
لكونه مرجعا لنفسه وسلطانا عليها او ماله لهما او لانشاء النفوذ قول الشخص في اقراره لا انه ولكنه فهي حقيقة و
احدة مقولة بالتشكيك وحيث لا نقص في ذلك الشخص نفسه بحسب الذات ومن الاوضاع امثال الحجر كما هو
المفروض ثم الملك الفعلي فلا محالة الاثر يترتب عليه نفوذ قوله على نفسه بحكم الولي على الشخص اعترافه على نفسه من باب
واحد وهو الملك لكنه من الغير حكم ومن نفسه اعتراف ويصح التعبير عن الثاني بالحكم ايضا لكنه منصرف الى الاول
وبلحاظ هذا يتبين ان ما يوثر فيه الحكم والاقرار له بحسب ان يكون مما يوثر فيه الانشاء من المقر والحاكم كالرقبة

فان الشخص ليس له ان يجعل نفسه رقا ومع ذلك لو صدقه اقراره بها وكذا الحاكم وذلك لان الشان في النفوذ
الاقرار انما هو الملك التام بالنسبة الى نفسه وليس لعدم نفوذ بيعه من جهة قصور في سلطنته بل انما هو من جهة انه
بيعه فانه لابد من مغايرة بين المالك والمبيع واستحالة تمليك الشخص نفسه فان منزلته من نفسه انما هو الاتحاد فكيف يكون
الثمن بدلا عن نفسه وليس البيع الا تبديل مال بمال بالانشاء بخلاف فانه منزلة العبد منه منزلة سائر الاموال واحاطته على
البدل بعين احاطته على المبدل شرفيع عبده بغي بجعل الثمن مكان العبد في الجدة واما كون الشخص نفسه فلا يعقل فيه
التبديل وبهذا يظهر السر في عدم ضمان منافع الحر بالتبديل وجب الا اذا كان اجيرا فانها الثمن للمستاجر فان نفوذ اجارته
نفسه انما هو لانه مالك لنفسه فله ان يسلط غيره على نفسه في استيفاء المنافع فصار الاجير ليست المنافع اموالا الا التي
فيه السلطنة بمعنى عدم المغايرة بينه وبين نفسه وبعدها تكون اموالا للمستاجر لتحقق المغايرة وهذا بخلاف [illegible]
فكون شراء الشخص ما في ذمته من الغير ومراتبها فان عدم [illegible] ذمة نفسه انما هو لتوقفه على مغايرة بين
المالك ومن يملك عليه المنتفية في الفرض **والحاصل ان كون مالكا لنفسه نشأ لنفوذ اقراره بالرقية** وعدم نفوذ انشائه
للرقية من جهة عدم [illegible] الملك لا ينافي نفوذ الاقرار وانما كان ينافيه لو كان مستندا الى قصور في سلطنته واما النسب
فعدم السلطنة على انشائه ايضا ليس لقصور في سلطنة الشخص على نفسه بل انما هو لعدم صلوحه لان يحدث بالانشاء
من اي شخص كان وانما الابوة والبنوة والاخوة وغيرها من جهات النسب قابلة لاسبابها ليست
من المعاني الانشائية فكون الشخص بمثابة [illegible] لو كان قابلا للانشاء يكفي في تحقق الملك فيه نفوذ
اقراره فيه ومن هذا الباب خروج الحيوان عن الملك بالموت فانه ليس من جهة عدم صلوح الميت للمملوكية وكذا
الزوجية بالموت ولهذا افتوا باشكال في عود الملك والزوجية على تقدير الرجوع الى هذه الدنيا فهل يتأمل
ذو مسكة في ان العبد الميت لو رجع الى الدنيا كان كالمولى وهذا هو السر في ان العصير اذا صار خلا بعد ان خرج عن
ملك مالكه بالخمرية وزال حق الرهانة يعود الى ما كان من الملك [illegible] زال الآن باق بمعنى آخر يكفي في ترتب
مثل هذه الآثار واذ قد تبين سر القاعدة فاعلم ان ما يملك الاقرار به امور **منها النفس فكل ما يخرج على سلطنته على نفسه** يثبت باقراره وهذا في الدين واضح وقد يدفع الاشكال عن الاقرار بالرقية في
من جهة وفي الاخير اشكال من جهة اخرى وهو ان نفوذ الاقرار انما هو من حيث ان المقر به مما يحمل المقر ويكلف نفسه
بجحده بجعله [illegible] على نفسه ولهذا احكموا بالتشكيك في مواقع فلا يسمع الاقرار بالزوجية الا بالنسبة الى المقر والنسب
ليس من هذا القبيل ومجرد ترتب اثر عليه من هذا الباب على البعض [illegible] الا بجعله [illegible] حتى يرجع الى الشخص
ويكون اثباته تحمله للنقل والارث [illegible] ودعوى النسب [illegible] بمعنى ترتب الآثار بالنسبة الى من [illegible] اليه
جهة ان المقر به فيه جهة يكفي في كونه [illegible] الزوجية الا انهما تابعة لا يرجع الى الزوج رجوعا ما فان [illegible]

الرجوع

الرجوع راجع اليه حامه وليس هذا من قبيل دعوى زوجية امرأة ابتداء كما ان الاقرار بالطلاق من الزوج مسموع لانه
يملكه ملكا تاما فان الطلاق بيد من اخذ بالساق وان استتبع حرمات الزوجة من النفقة والميراث وغيرهما فان المناط
انما هو رجوع الشيء الى الشخص بالذات رجوعا اوليا وكذا الحال في الاقرار بالفسخ والخيار فان هذه السلطنة
استرجاع المال ممن انتقل اليه وهو شغل الذمة بالبدل على تقدير التلف في بعض الاقسام لا ينافي كون ذي الخيار مالكا
مما يملك الاقرار به القول يسمع قول الشخص في الاتيان بما كلف به فانه في كل الافعال الاولية مالك لفعله ثم لا يسمع قوله في
النيابة عن الغير الا من باب الايتمان والسر في ذلك ان الفاعل مختار في فعله ايجادا وعدما حيث كان مما يقع على
وجوه فان اعطاء المال يصلح لان يكون بعنوان الصدقة والهبة وغيرهما وامر التعيين راجع الى فاعله ولا يرجع له
غيره وحيث ان التعيين في الواقع باختياره فكذا التعيين في الظاهر وبهذا يظهر السر في سماع قول الامين في كل
حفظ مال الغير نيابة بتمليك المودع فيسمع قوله فيه وكذا الحال في الوكيل فان قوله يسمع في عدم تعديه والتفريط اما [illegible]
فيه يجوز [illegible] بمجرد دعوى الوكيل منه بجهاد وكذا الحال في سائر الفروع فيها قول الوكيل لا معنى له الا انه لا يثبت للموكل شيء على
الآثار بالنسبة الا ان قوله حجة على الموكل قال **شيخ الطائفة قده ومن هذا الباب سماع قول المسلم** في التذكية فانها فعل يعطي
الشارع جعل فعله مؤثرا فهو مالك للتذكية ولو كان غاصبا فرجوع امر التذكية الى المسلم وضعا كرجوع امر العبادات اليه
تكليفا ولهذا لا يسمع قول الكافر فيها وان كان مالكا للحيوان بل يكفي سلطنة المسلم على [illegible] بعرض اللحم وبجلده للبيع [illegible]
في مجلس [illegible] بانه لا يعتقد بالتذكية [illegible] بل يكفي في سلطنته [illegible] في البلد والسوق ومن هنا
سماع قول الحائض في الحيض حيث كان لها التعيين في وقت الحيض فانه فعلها وامره راجع الى اختيارها وهو مما يملك
الاقرار به مما تحت يده وسلطانه فمقتضى هذه السلطنة نفوذ قوله فيه فيسمع دعوى الملكية والوكالة في التصرف فيه ونحوه
وقد مرت الاشارة الى [illegible] اليه من الاشراح السلطنة ولا يخفى انه مما يسمع قوله فيما كان من شؤون السلطنة واما ما لم
يكن من هذا القبيل مثل عدالة عبده او اجتهاده وتعيين قيمة ماله وقبلة داره فان سماع قول الشخص ونفوذه في
ذا لكان من شؤون التسلط الا ان هذه السلطنة مغايرة لما يترتب على اليد وانما هو شأن الولاية على الناس
ومن هذا يظهر انه لا يتفرع على هذا الاصل سماع قوله في نجاسة ما تحت يده وطهارته وكذا قول المرئية في الاخبار
عن طهرها وحيضها فانه ليس من شؤون السلطنة على النفس نعم يزال النجاسة بعد العلم بحدوثها في ما يرجع الى الناس
ومن المعلوم بالضرورة انه لا يجب ترتيب آثار النجاسة واستصحابها في ابدان الناس وتحت ايديهم مع احتمال
هم بزوالها والا لاختل النظام وان شئت قلت انه مما لا يعلم الا من قبله ايضا ولسهولته مع علمنا بالضرورة
بان الشارع لم يضيق الامر فيه والا لوجد عدم سبيل الى العلم بشيء الا من شخص خاص لا يكفي في حجية قوله انما
اخباره بالنجاسة فلا وجه لاعتباره وهذا هو السر في اختلاف الفقهاء فيه واطباقهم على اشتراط قوله



المطهر وبما حققنا ظهر ايضا ان سماع الدعوى مع عدم المعارض انما هو اذا اشتريت بالجهل لتقدمه لنوعية
اخرى عن قاعدة من تلك لان مجرد الدعوى نافذة من اى شخص وفى اى جهة وانما يمنع المعارض من التعويل
عليها كما ربما يتوهم من لا خبرة له وتبين ايضا انه لا وجه لعدم سماع قول المريض اذا اقر بايقاع الطلاق قبل المرض
فان عدم السلطنة على الايقاع فى الماضى ليس من جهة قصور سلطانه بل انما هو من جهة استحالة اجتماع
النقيضين فقدرته لا يتعلق بالماضى لانها ممتنعة فكما ان ذات الطلاق بيده من احدث باب الفراق فكذا اختيار
زمان مخصوص لايقاعه منه فلا وجه للوسوسة فى سماع قوله ومن هذا الباب سماع قول الولى فيما كان
راجعا اليه حال الحجر بعد زواله واعلم ان نفوذ الاقرار بالنسبة الى ما تحت اليد لا يتوقف على كونه من الكل
ولهذا يسمع قول ذى اليد اذا اقر ببنوة الصغير الذى تحت يده بل التحقيق عدم الفرق بينه وبين الدم [illegible]
بقوله لنسب الصغير مطلقا وبه وردت الرواية وعليه الفتوى بالنسبة الى الدم ولكنهم زعموا انه حكم مخالف للعموم
عند فتدبر هذا مجمل القول فى بيان هذه القاعدة فظهر انهما مما يترتب عليه الحكم بالصحة لان الصحة لها اصل
مستقل يعنى كفاية مجرد احتمالها فى الحكم بها ومما يوجب الحكم بالصحة اصالة عدم الرافع والمانع والاصالة
فى العبادات والمعاملات وهذا اصل الصحة بجاريه فى المعاملات وان تسامحوا فى التعبير عنها بان الاصل فى فعل المسلم
الحمل على الصحة فان الاسلام لا دخل له فى هذا الحكم قال جامع المقاصد عنده فيما لو اختلف الضامن والمضمون
له فقال الضامن ضمنت وانا صبى بعد ما رجح تقديم قول الضامن فان للمضمون له اصالة الصحة فى
العقود وظاهر حال المسلم انه لا يتصرف باطلا قلنا ان الاصل فى العقود الصحة بعد استكمال اركانها لتحقق وجود
العقد اما قبله فلا وجود له فلو اختلفا فى كون المعقود عليه حرا او العبد حلف منكر وقوع العقد
على العبد وكذا الظاهر انما يتم مع الاستكمال المذكور لا مطلقا وقال فى باب الاجارة لا شك فى انه اذا
حصل الاتفاق على حصول جميع الامور المعتبرة فى العقد من الايجاب والقبول من الكاملين وجريا
بها على العوضين المعتبرين ووقع الاختلاف فى شرط مفسد فالقول قول مدعى الصحة لانه
الموافق للاصل لان الاصل عدم ذلك المفسد والاصل فى فعل المسلم الصحة واما اذا حصل الشك
فى الصحة والفساد فى بعض الامور المعتبرة وعدمه فان الاصل لا يثمر هنا فان الاصل عدم السبب
الناقل ومن ذلك ما لو ادعى انى اشتريت العبد فقال بعتك الحر انتهى اللهم اجعل ذخيرة للآخرة

الحمد لله هذه الرسالة المسماة [illegible] فى علم الاصول من تصنيفات علم النحرير
[illegible] وتقرير هذا المبحث على [illegible] وكمال التدقيق وتحرير ما فى
التقرير الثانى من تقريراته [illegible] على مجاورها الف
[illegible] وقد مضى من الهجرة [illegible]
[illegible]

